رجسٹرڈ نمبر ایل ۵۳۲۰

جلد ۳۵
عدد ۱

محرم ۱۳۷۰ھ

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن"

۵ اے ذیلدار پارک، اچھرہ۔ لاہور

قیمت سالانہ چھ روپے

قیمت فی پرچہ دس آنے

ترجمان القرآن

فہرست مضامین

جلد ۳۵ | محرم سنہ ۱۳۷۰ھ مطابق نومبر سنہ ۱۹۵۰ء | عدد ۱

سید ابوالخیر مودودی نے مرکنٹائل پریس چیمبرلین روڈ لاہور میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ سے شائع کیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

اشارات

پچھلی صحبت میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ جماعت اسلامی جس دعوت پر قائم ہوئی ہے اس کا مقصد اول روز سے یہ تھا کہ دینِ حق کو اس کی اصلی اور مکمل صورت میں پورے نظامِ زندگی پر غالب کیا جائے۔ اس مقصد کے مختلف پہلوؤں سے مسلمانوں کے مختلف الخیال اشخاص اور گروہوں کو جس جس نوعیت کے اختلافات ہیں ان کی طرف بھی مختصر اشارات کئے جا چکے ہیں۔ اب ہم ذرا تفصیل کے ساتھ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ پچھلے اٹھارہ سال میں یہ تحریک کن مراحل سے گزرتی ہوئی آرہی ہے۔ اس بیان سے مقصود محض تاریخ نگاری نہیں ہے۔ دراصل جو کچھ ہم چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اپنے نصب العین کے لئے ہم نے اب تک جو کام جس طرح کیا ہے اسے لوگ اچھی طرح سمجھ لیں تاکہ آئندہ جو کچھ ہم کرنا چاہتے ہیں اس کا سمجھنا ان کے لئے آسان ہو۔

۱۳۵۲ھ (۱۹۳۳ء) میں جب اس تحریک کا آغاز ہوا اُس وقت ہمارے سامنے اولین کام یہ تھا کہ مسلمانوں کے صاحبِ فکر و فہم طبقے کو اسلام کا معتقد بنایا جائے۔

عام انسانوں کے بجائے خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کو ہم نے اس لئے خطاب کیا کہ دُنیا میں مسلمان اسلام کے جیتے جاگتے نمائندے ہیں، خواہ وہ اپنی اس حیثیت کا شعور رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں، بہرحال دُنیا ان کو نظر انداز کر کے خالص اور مجرد اسلام کو محض الفاظ کی مدد سے سمجھنے کے لئے تیار نہیں ہو سکتی۔ اس کو جب کبھی اسلام کی طرف دعوت دی جائے گی، اس کی نگاہ لامحالہ اُن لوگوں کی طرف اٹھے گی جو پہلے سے اس دین کے پیرو ہیں۔ اور اگر وہ اپنی زندگی میں انسانیت کا کوئی دلکش نمونہ پیش نہ کر رہے ہوں تو دُنیا سے یہ توقع کرنا بہت مشکل ہے کہ وہ اس دین کے اتباع سے اپنی فلاح و بہبود کی امیدیں وابستہ کرے گی۔ اس لئے دُنیا میں نظامِ حق برپا کرنے کے لئے یہ بالکل ناگزیر ہے کہ اگر سارے مسلمان نہیں تو کم از کم اُن میں کوئی ایک گروہ ایسا ضرور موجود ہو جو اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی میں اسلام کی صحیح نمائندگی کرتا ہو۔

مسلمانوں میں سے بھی عوام کو چھوڑ کر خاص طور پر ہم نے ان کے اہل دماغ طبقے کو خطاب کیا، کیونکہ ایک قوم کے اصل رہنما اس کے اہل دماغ لوگ ہی ہوتے ہیں۔ زندگی میں جو راستہ بھی وہ اختیار کرتے ہیں عوام ان کے پیچھے اس راستے پر ہو لیتے ہیں۔ اس لئے ہم نے عام مسلمانوں کی اعتقادی و عملی اصلاح سے پہلے ضروری سمجھا کہ اپنی کوششوں کو اُن خواص کی اصلاح پر مرکوز کر دیں جو اپنی علمی و ذہنی صلاحیتوں کی وجہ سے قوم کی رہنمائی کرتے ہیں۔ یہ تخصیص اس لئے بھی ضروری تھی کہ معاشرے کی عام اصلاح کے لئے جو کام ہم کرنا چاہتے تھے اس کے لئے کارکن ہم کو بہرحال اہل دماغ طبقے ہی سے مل سکتے تھے۔

پھر اصلاح کے معاملے میں بھی ہم نے اخلاقی و عملی اصلاح پر فکری و ذہنی اصلاح کو مقدم رکھا کیونکہ خیال ہی اخلاق و کردار کی جڑ ہے۔ کسی شخص یا گروہ کی زندگی میں کوئی عملی تغیر اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک اس کے نظریات نہ بدلیں، اس کے سوچنے کا انداز نہ بدلے، اور اس کی اقدار نہ بدل جائیں۔

یہ تھا اس دعوت کی راہ میں ہمارا پہلا قدم۔ یہ خالص تنقید اور تبلیغ و تلقین کا مرحلہ تھا جو ۱۹۳۳ء سے ۱۹۴۱ء تک پورے ۹ سال رہا۔

اس میں ایک طرف جاہلیت کے ہر گوشے پر تنقید کی گئی۔ قدیم مشرکانہ اور راہبانہ جاہلیتوں پر بھی اور جدید مغربی جاہلیت پر بھی۔ جاہلیت کے اُن اثرات پر بھی جو اپنی پچھلی تاریخ کے دوران میں ہم قبول کرتے رہے ہیں، اور ان اثرات پر بھی جنھیں آج ہم اپنی زندگی میں لئے ہوئے ہیں۔ ان ساری جاہلیتوں پر تنقید کر کے ان کی عقلی کمزوریوں اور ان کے اخلاقی و تمدنی نقصانات کو واضح کیا گیا، اور پورا تجزیہ کر کے بتایا گیا کہ اسلام کا راستہ اپنی فکری بنیادوں اور اپنے عملی نتائج میں ان جاہلیتوں سے کس کس طرح ممیز ہے۔ اسی طرح مسلمانوں کے مختلف مدارس فکر پر بھی تنقید کی گئی۔ فقہی جمود کے حامیوں پر بھی اور اجتہادِ مطلق کے مدعیوں پر بھی۔ حدیث کا انکار کرنے والوں پر بھی اور حدیث کے بارے میں غلو کرنے والوں پر بھی۔ دین سے آزاد ہونے والوں پر بھی اور دین کو اپنی خواہشات کا پابند بنانے والوں پر بھی۔ اس پورے تنقیدی کام میں جو کچھ ہمارے پیش نظر تھا وہ صرف یہ تھا کہ مسلمانوں کے صاحب فکر لوگوں کی اُن ذہنی الجھنوں کو دور کیا جائے جن کی وجہ سے ان کے لئے اسلام کو سمجھنا اور خیالات کے جنگل میں اُس کی شاہراہ کو صاف صاف دیکھنا مشکل ہو رہا تھا۔ اسی لئے

جب کبھی ہماری تنقیدوں پر بگڑ کر کسی نے ہم کو بحث میں الجھانا چاہا ——— اور اس کی نوبت بارہا آئی ہے ——— تو ہم نے اس کے ساتھ الجھنے سے انکار کر دیا، کیونکہ ہمارے لئے یہ بحثیں مقصود بالذات نہ تھیں بلکہ اپنے نصب العین کی راہ صاف کرنے کے لئے ہم نے ایک ناگزیر ضرورت کے طور پر انھیں اختیار کیا تھا اور ہم ان میں الجھ کر اپنی راہ کھوٹی کرنے کے لئے تیار نہ تھے۔

دوسری طرف اس مرحلے میں اسلام کے پورے نظام زندگی کو، جیسا کہ وہ خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت میں بیان ہوا ہے، معقول اور مدلل اور مفصل طریقے سے پیش کیا گیا۔ اس کے عقائد اور ایمانیات کیا ہیں۔ اس کا نظریۂ کائنات و انسان کیا ہے۔ اس کا فلسفۂ اخلاق کیا ہے۔ اس کی عبادات کس غرض کے لئے ہیں۔ وہ انسانی سیرت و کردار کو کس سانچے میں ڈھالنا چاہتا ہے۔ اس کی تہذیب کے بنیادی اصول کیا ہیں۔ وہ تمدن، معیشت، معاشرت اور سیاست کے لئے کیا قاعدے تجویز کرتا ہے۔ اس کے مزاج سے کس قسم کا نظام تعلیم مناسبت رکھتا ہے۔ وہ انسانی زندگی کے مسائل کو پہلے کس طرح حل کرتا رہا ہے اور آج کس طرح کر سکتا ہے۔ اس کے نظام زندگی کو برپا کرنے کے لئے پہلے کیا کچھ کیا گیا ہے اور آج کیا کیا جا سکتا ہے۔ ان تمام امور کو جہاں تک ہمارے بس میں تھا ہم نے ایسے طریقوں سے پیش کرنے کی کوشش کی جو موجودہ دور کے ایک تعلیم یافتہ آدمی کو مطمئن کر سکیں۔ مگر اس کام سے ہمارا مقصد محض ایک علمی خدمت انجام دینا نہ تھا بلکہ اول روز سے ہمارے پیشِ نظر یہ تھا کہ جو لوگ سوچ سمجھ کر اسلام کے معتقد ہیں وہ اس کو عملاً قائم کرنے کے لئے بھی تیار ہو جائیں۔ اسی لئے ہم ہر قدم پر دماغوں کو مطمئن کرنے کے ساتھ دلوں کو اکسانے کی بھی کوشش کرتے رہے، اور ایمان کی دعوت کے ساتھ یہ بات بھی ذہن نشین کرتے رہے کہ کوئی دین کسی دوسرے دین کی آغوش میں پرورش نہیں پا سکتا، لہٰذا جو لوگ بھی سچے دل سے اسلام کی پیروی کرنا چاہتے ہوں انھیں دُنیا میں کفر کی امامت کے بجائے اسلام کی امامت قائم کرنے کے لئے سر دھڑ کی بازی لگانے پر تیار ہونا چاہئے۔

اس مرحلے کے کام کو جو لوگ اچھی طرح سمجھنا چاہیں وہ اگر ہماری مطبوعات کو ذیل کی تاریخی ترتیب کے ساتھ مطالعہ فرمائیں تو ان کے سامنے وہ پورا نقشہ واضح ہو سکتا ہے جس پر شروع سے ۴۱ء کے اختتام تک کام کیا گیا:

سنہ ۳۳ء، اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی[۱]۔ مسئلۂ جبر و قدر۔

سنہ ۳۳۔ سنہ ۳۸ء، تنقیحات۔ تفہیمات حصہ اول و دوم۔

سنہ ۳۵ء، حقوق الزوجین۔ اسلام اور ضبطِ ولادت۔

سنہ ۳۶۔ سنہ ۳۷ء، رسالۂ دینیات۔ سود۔ پردہ۔

سنہ ۳۸ء، خطبات۔

سنہ ۳۹ء، اسلام کا نظریۂ سیاسی۔ اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر۔

سنہ ۴۰ء، تجدید و احیاء دین۔ اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے۔ ایک اہم استفتاء۔

سنہ ۴۱ء، قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں۔ اسلام اور جاہلیت۔ نیا نظامِ تعلیم۔ انسان کا معاشی مسئلہ اور اس کا اسلامی حل۔

شاید یہ مرحلہ ابھی کچھ اور دراز ہوتا، لیکن اس دوران میں ملک کے سیاسی حالات جو پلٹا کھا رہے تھے اس کو دیکھتے ہوئے ہمارے لئے یہ ضروری ہوگیا کہ بغیر کسی مزید تاخیر کے دوسرے مرحلے کی طرف قدم اٹھائیں۔

انگریزی حکومت نے انیسویں صدی کے دورِ آخر سے ہندوستان میں جمہوری ادارات قائم کرنے اور باشندگانِ ملک کو حکومت کے اختیارات میں حصہ دار بنانے کا جو سلسلہ شروع کر رکھا تھا اس کی پوری بنیاد جمہوریت کے اُن قاعدوں پر مبنی تھی جو خود انگریزوں کے اپنے گھر میں رائج تھے۔ انھوں نے یہ سمجھا تھا کہ انگلستان کی طرح ہندوستان کے باشندے بھی بلا لحاظِ مذہب و ملت ایک قوم ہیں اس لئے یہاں بھی انگلستان کے نمونے پر ایک ایسی جمہوری حکومت بن سکتی ہے جس میں اکثریت کے نمائندے ملک کا انتظام اپنی صواب دید کے مطابق چلائیں اور اقلیت کے نمائندے حزبِ اختلاف میں رہتے ہوئے اکثریت حاصل کرنے کی کوشش کرتے رہیں۔ اس کے ساتھ وہ اپنا مخصوص تمدنی و سیاسی فلسفہ بھی رکھتے تھے جسے انھوں نے اور ان کے شاگردوں نے ایک اٹل حیثیت دے رکھی تھی، اور وہ یہ تھا کہ مذہب کا تعلق صرف انفرادی عقیدہ و عمل سے ہے، ریاست کو لازماً غیر مذہبی (سیکولر) ہونا چاہیئے۔ یہ نظریات، جن پر ملک کا نظام ڈھالا جا رہا تھا اور جن کے مطابق ہر آئینی ترقی کے ساتھ زیادہ اختیارات اکثریت کی طرف منتقل ہوتے چلے جا رہے تھے، اس قوم کے مفاد کے عین مطابق تھے جو ہندوستان

---

[۱] افسوس ہے کہ یہ سلسلۂ مضامین ابھی تک ترجمان القرآن کے پرانے فائلوں میں دفن پڑا ہے۔ اسے کتابی صورت میں شائع کرنے کی نوبت نہیں آسکی ہے۔

کی آبادی میں اکثریت رکھتی تھی، اس لئے اس نے نہ صرف انھیں قبول کیا بلکہ وہ ان کی زبردست حامی اور وکیل بن گئی۔ چنانچہ انڈین نیشنل کانگریس کی پوری تحریک اول روز سے قائم ہی اس بنیاد پر ہوئی تھی کہ انھی نظریات کے مطابق ملک میں ذمہ دارانہ حکومت کے قیام کی جدوجہد کرے لیکن مسلمان، جن کے لئے اس "قومی، جمہوری، لادینی ریاست" کے نظریہ کا ہر جزو زہر قاتل کا حکم رکھتا تھا، مسلسل تذبذب میں مبتلا رہے اور اپنے لئے کوئی صحیح راستہ تجویز نہ کر سکے۔ اول اول انھوں نے کوشش کی کہ سرے سے حکومت کے اختیارات باشندوں کی طرف منتقل ہی نہ ہوں بلکہ تمام اختیارات انگریز حکمراں اپنے ہاتھ میں رکھیں۔ پھر جب یہ پالیسی چلتی نظر نہ آئی تو انھوں نے واحد قومیت کی بنیاد پر جمہوری حکومت کے اصول کو تسلیم کر لیا اور صرف اس امر کی کوشش شروع کر دی کہ کسی طرح اس نظام میں ان کے لئے ایسے آئینی تحفظات رکھ دیئے جائیں جن کی پناہ میں وہ اپنی انفرادیت برقرار رکھ سکیں۔ پھر وہ یکایک خلافت کے زمانے میں ہندو مسلم اتحاد کا نعرہ لگانے لگے اور اکثریت کے اعتماد پر بالکل اپنے آپ کو اس کے حوالے کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ اس کے بعد انھوں نے پھر "آئینی تحفظات" کے مطالبے کی طرف رجوع کیا اور اس سوال پر رفتہ رفتہ ان کے اندر پھوٹ پڑنی شروع ہو گئی۔ ایک گروہ اس بات کا قائل ہو گیا کہ پہلے اکثریت کے ساتھ مل کر آزادی حاصل کر لی جائے، پھر "تحفظات" کا سوال چھیڑا جا سکتا ہے، اور دوسرا گروہ اس اصرار پر قائم رہا کہ پہلے "تحفظات" کا معاملہ طے کر لیا جائے پھر حصولِ آزادی کے لئے اکثریت کے ساتھ تعاون کیا جا سکتا ہے۔ مگر یہ بات دونوں گروہوں میں بہرحال متفق علیہ رہی کہ انھیں درکار صرف ایسے آئینی تحفظات ہیں جو ایک "قومی جمہوری لادینی ریاست" میں ان کے مستقل قومی وجود اور ان کی جداگانہ دینی تہذیب کو زندہ رکھ سکیں۔ یہ بات ان دونوں گروہوں میں سے کسی کو بھی نہ سوجھی کہ واحد قومیت کے اصول پر جو جمہوری نظام بنے اس کے اندر کسی گروہ کی جداگانہ قومیت باقی نہیں رہ سکتی، اور ایک لادینی ریاست میں کسی دینی تہذیب کا نشوونما پانا ممکن نہیں ہے۔

یہ حالات تھے جب ۱۹۳۵ء کا ایکٹ بنا اور ۱۹۳۷ء میں اس کا وہ حصہ ملک میں نافذ ہوا جس کی رو سے صوبوں کو ذمہ دارانہ حکومت کے وسیع اختیارات دیئے گئے تھے۔ اب یہ صاف نظر آ رہا تھا کہ ہندوستان کی تاریخ کا وہ عارضی دور عنقریب ختم ہونیوالا ہے جس میں ایک بیرونی قوم کے مٹھی بھر افراد یہاں حکومت کر رہے تھے اور وہ مستقل دور شروع ہونیوالا ہے جس میں واحد قومیت، جمہوریت اور لادینی کے اصولوں پر اسی ملک کی اکثریت یہاں حکومت کرے گی۔ اس موقع پر ہمارے لئے یہ ضروری ہو گیا کہ اس آنے والے دور کے خطرات مسلمانوں کے سامنے صاف صاف کھول کر پیش کر دیں، کیونکہ ہمارے سامنے یہ

بات بالکل واضح تھی کہ اس نظام میں کوئی آئینی تحفظ مسلمانوں کو اور ان کی تہذیب کو اکثریت اور اس کی تہذیب میں گم ہونے سے نہ بچا سکے گا اور اس صورت میں ہمارے لئے اپنے نصب العین کا حصول اگر ناممکن نہیں تو نہایت دشوار ضرور ہو جائیگا چنانچہ اسی خطرے کو محسوس کرکے ۳۷ء سے ۳۹ء تک مسلسل تین سال ان صفحات میں وہ مضامین لکھے جاتے رہے جو "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش" حصہ اول و حصہ دوم اور "مسئلہ قومیت" کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہو چکے ہیں۔ ان مضامین میں ہم نے مسلمانوں کو یہ احساس دلایا کہ اگر انھوں نے واحد قومیت کا اصول تسلیم کرکے ایک جمہوری لادینی نظام کے قیام کو قبول کر لیا تو یہ ان کے لئے خودکشی کا ہم معنیٰ ہوگا۔

ہمیں یہ دعویٰ نہیں ہے کہ ان تین سالوں کے دوران میں مسلمانوں کے اندر کانگریسی نظریہ کا زوال اور اپنی جداگانہ قومیت کے احساس کا نشو و نما جو کچھ بھی ہوا وہ ہماری ان کوششوں کا نتیجہ تھا، مگر اس بات سے شاید ہمارا کوئی مخالف بھی سچائی کے ساتھ انکار نہیں کر سکتا کہ نتیجہ کے ظہور میں کچھ ہماری کوششوں کا دخل بھی تھا۔

اس کے بعد مسلمانوں کے لئے یہ نازک سوال حل طلب تھا کہ وہ اس پیچیدگی سے کس طرح نکلیں جس میں ملک کے سیاسی ارتقاء نے ان کو مبتلا کر دیا ہے۔ کانگریسی مسلمانوں کا نظریہ اب ان کے لئے قابلِ قبول نہ رہا تھا۔ یہ بات بھی اب وہ سمجھ چکے تھے کہ واحد قومیت کے اصول پر جو جمہوری نظام بنے گا اس میں کوئی آئینی تحفظ ان کے کام نہیں آسکتا۔ مگر اب اس پیچیدگی کا حل کیا ہے؟ یہ سوال سخت پریشان کن تھا! ایک گروہ نے یہ خیال پیش کیا کہ تقسیم ملک کا مطالبہ کیا جائے اور ان علاقوں کو ہندوستان سے الگ کرا لیا جائے جن میں مسلمانوں کی اکثریت ہے لیکن بہت سے لوگوں کو، جن میں ابتداءً خود مسٹر جناح مرحوم بھی شامل تھے، اس حل کو قبول کرنے میں اس بنا پر تامل تھا کہ یہ صرف آدھی قوم کے مسئلے کو حل کرتا ہے، بقیہ آدھی قوم، جو ہندوستان کے بڑے حصے میں کمزور اقلیت کی حیثیت سے منتشر ہے بالکل اکثریت کے رحم پر چھوٹ جاتی ہے۔

اس موقع پر ہم نے ۳۹ء میں ایک اور سلسلۂ مضامین شروع کیا جو ۴۰ء میں "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش" حصہ سوم کے نام سے شائع ہوا۔ اس میں ہم نے مسلمانوں کے سامنے یہ خیال پیش کیا کہ آپ جس پیچیدگی میں اپنے آپ کو اس وقت مبتلا پا رہے ہیں اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آپ نے مسلمان کو محض ایک قوم سمجھ لیا ہے، اور قوم ہونے کی حیثیت سے آپ سمجھتے ہیں کہ جمہوریت میں آپ کی طاقت کا مدار صرف تعداد پر ہے۔ اسی لئے آپ اس دوگونہ مشکل میں پھنس گئے ہیں کہ اگر ہندوستان ایک رہتا تو آپ کی پوری قوم

فنا ہوتی ہے اور اگر تقسیم ہوتا ہے تو آدھی قوم کو قیمت میں دینا پڑتا ہے لیکن در حقیقت آپ محض ایک قوم نہیں ہیں بلکہ ایک اصول اور ایک نظریہ کی حامی جماعت ہیں۔ آپ کی حیثیت جرمن، فرنچ اور انگریز کی طرح ایک نسلی قوم کی سی نہیں ہے، بلکہ سوشلسٹ اور کمیونسٹ کی طرح ایک اصولی پارٹی کی سی ہے پچھلی صدیوں میں آپ اپنے اصولوں کی طاقت سے ملک کے ملک جیت چکے ہیں خود ہندوستان میں بھی جو کروڑوں مسلمان نظر آتے ہیں وہ انھی اصولوں سے مسخر ہوئے تھے۔ لہٰذا اگر آپ قومی حقوق اور قومی مفاد کے بجائے اپنے اصول اور اپنے نظریۂ حیات کے لئے جدوجہد شروع کر دیں تو صرف یہی نہیں کہ ہندوستان میں آپ مٹائے نہ جاسکیں گے، بلکہ اس امر کا بھی نہایت قوی امکان ہے کہ چند سال کے اندر پورا ہندوستان دارالاسلام بن جائے۔ کیونکہ ہندوستان کی کسی دوسری قوم یا پارٹی کے پاس اتنے جاندار اصول موجود نہیں ہیں جیسے اسلام نے آپ کو دیئے ہیں۔

ہم نے اس خیال کو اپنی پوری طاقت کے ساتھ پیش کیا اور کوشش کی کہ مسلمان اسے اپنا لیں لیکن قوم کی عظیم اکثریت کو اس نے اپیل نہ کیا۔ ۱۹۴۰ء میں مسلم لیگ نے اپنا وہ مشہور ریزولیوشن پاس کر دیا جس میں پاکستان کو مسلمانوں کا قومی نصب العین قرار دیا گیا تھا اور ۱۹۴۱ء تک پہنچتے پہنچتے یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ مسلمان بحیثیت ایک قوم کے اس کو اپنا مطمح نظر بنا چکے ہیں۔

اب ہمارے سامنے دو نہایت اہم اور نازک سوال غور طلب تھے! ایک یہ کہ اگر ملک تقسیم ہو تو ہندوستان کے بڑے حصے میں جو کروڑوں مسلمان رہ جائیں گے ان کے اندر اسلام کی شمع روشن رکھنے اور اس کے نور کو پھیلانے کی کیا صورت ہوگی؟ دوسرے یہ کہ اگر پاکستان انھی لیڈروں کی رہنمائی میں قائم ہو جو اس وقت اس تحریک میں پیش پیش ہیں تو اس کو ٹرکی کی طرح ایک لادینی ریاست بننے سے بچانے اور ایک حقیقی اسلامی ریاست بنانے کے لئے کیا تدبیر کی جاسکتی ہے؟ ہمارے نزدیک یہ دو سوالات اس قدر اہم تھے کہ اس برعظیم میں اسلام کے مستقبل کا انحصار انھی کے صحیح حل پر موقوف تھا۔ ہم نے ان پر مہینوں غور و فکر کیا اور آخر کار اس نتیجہ پر پہنچے کہ اب ان تمام لوگوں کو منظم کرنے کا وقت آگیا ہے جو پچھلے ۹ سال میں ہماری دعوت سے متاثر ہو چکے ہیں چنانچہ اگست ۱۹۴۱ء میں ان کو جمع کیا گیا اور "جماعت اسلامی" کی بنا ڈالی گئی! اس تنظیم سے ہمارا مقصد یہ تھا کہ اسی وقت سے ایک ایسے منظم اور تربیت یافتہ گروہ کو تیار کرنا شروع کر دیا جائے جو اس برعظیم میں اسلام کے غلبے کے لئے کام کرنے کے قابل ہو۔ اگر خدانخواستہ مسلمان تقسیم ملک کی جدوجہد میں ناکام ہو جائیں تو یہ گروہ اس ناکامی کے خوفناک نتائج کا مقابلہ کرنے کے لئے موجود رہے، اور اگر ملک تقسیم ہو جائے تو ہندوستان اور پاکستان دونوں میں یہ گروہ اسلام کا علم بلند کرنے کے لئے تیار رہے۔

اسی طرح ہماری یہ دعوت دوسرے مرحلے میں داخل ہوئی۔

زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے اصولی احکام

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے احکام و ضوابط کے متعلق بار بار مختلف سوالات ہمارے سامنے آتے رہتے ہیں اور اس بات کی ضرورت ہم خود محسوس کرتے ہیں کہ یہ مسائل زیادہ سے زیادہ واضح ہوں، ایک تو اس غرض کے لئے کہ زکوٰۃ کی مالی عبادت کی انجام دہی علم کے بغیر ممکن نہیں، دوسرے اس مقصد کے لئے کہ پاکستان میں ہمیں اسلامی نظام کو استوار کرنا ہے اور اس نظام کا ایک ستون زکوٰۃ کے وصول و صرف کا نظام ہوگا، جس کے لئے ذہنوں کو ابھی سے تیار کرنا ضروری ہے۔

اس موضوع سے متعلق پچھلے دنوں ایک جامع سوالنامہ ہمارے پاس آیا جس میں قریب قریب تمام ضروری اور اصولی سوالات شامل ہیں۔ اس سوالنامے کے جوابات جناب مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے مولانا امین احسن صاحب اصلاحی اور مولانا عبدالغفار حسن صاحب سے مشورہ فرماتے ہوئے قلمبند کئے ہیں۔ یہ جوابات اگرچہ مختصر ہیں، لیکن جامع بھی ہیں، اور یہ وقت کی ایک اہم ضرورت کو پورا کرسکیں گے۔

ترجمان القرآن کے گزشتہ شمارے کے ایک مضمون میں زکوٰۃ کے مصارف میں سے "فی سبیل اللہ" کی مد کے متعلق جو اہم سوال اٹھایا گیا تھا، اس کا جواب بھی اسی سوالنامے کے جوابات میں آگیا ہے۔ (ن۔ص)

سوالنامہ

(۱) زکوٰۃ کی تعریف کیا ہے؟

(۲) کن کن لوگوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ اس سلسلے میں عورتوں، نابالغوں، قیدیوں، مسافروں، فاتر العقل افراد اور مستامنوں یعنی غیر ملک میں مقیم لوگوں کی حیثیت کیا ہے؟ وضاحت سے بیان کیجیے۔

(۳) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لئے کتنی عمر کے شخص کو بالغ سمجھنا چاہیے؟

(۴) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لئے عورت کے ذاتی استعمال کے زیور کی کیا حیثیت ہے؟

(۵) کیا کمپنیوں کو زکوٰۃ ادا کرنی چاہیے یا ہر حصے دار کو اپنے حصّے کے مطابق فرداً فرداً زکوٰۃ ادا کرنے کا ذمے دار ٹھیرا جائے؟

(۶) کارخانوں اور دوسرے تجارتی اداروں پر زکوٰۃ کے وجوب کی حدود بیان کیجئے؟

(۷) جن کمپنیوں کے حصص قابلِ انتقال ہیں، ان کے سلسلے میں تشخیصِ زکوٰۃ کے وقت کس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی؟ حصص کے خریدنے والے پر یا فروخت کرنے والے پر؟

(۸) کن کن اثاثوں اور چیزوں پر اور موجودہ سماجی حالت کے پیشِ نظر کن کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ بالخصوص اِن چیزوں کے بارے میں یا ان سے پیدا شدہ حالات میں کیا صورت ہوگی۔

(ا) نقدی۔ سونا۔ چاندی۔ زیورات۔ اور جواہرات۔

(ب) دھات کے سکے (جن میں طلائی نقرئی اور دوسری دھاتوں کے سکے شامل ہیں) اور کاغذی سکے۔

(ج) بنکوں میں بقایا امانت، بنک یا کسی دوسری جگہ حفاظت میں رکھی ہوئی چیزیں۔ لئے ہوئے قرضے۔ مرہونہ جائیداد اور متنازعہ فیہ جائیداد اور ایسی جائیداد جو قابلِ ارجاعِ نالش ہو۔

(د) عطیات۔

(ہ) بیمے کی پالیسیاں اور پراویڈنٹ فنڈ کی رقمیں۔

(و) مویشی شیر خانے کی مصنوعات۔ زرعی پیداوار مع اناج سبزیاں پھل اور پھول۔

(ز) معدنیات۔

(ح) برآمد شدہ دفینہ۔

(ط) آثارِ قدیمہ۔

(ی) جنگلی یا پالتو مکھی کا شہد۔

(ک) مچھلی موتی اور پانی سے نکلنے والی دوسری چیزیں۔

(ل) پیٹرول۔

(م) درآمد و برآمد۔

(۹) رسولِ اکرمؐ کے زمانے میں جن املاک پر زکوٰۃ واجب تھی کیا خلفائے راشدین نے اُن کی فہرست میں کوئی اضافہ کیا؟ اگر کوئی اضافہ یا تبدیلی کی گئی تو کن اصولوں پر؟

(۱۰) کیا نکل کے سکوں اور سونے اور چاندی کے سوا دوسری دھاتوں کے رائج الوقت سکوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی؟ جو سکے رائج نہیں رہے جو خراب ہیں یا جو حکومت نے واپس لے لئے ہیں یا دوسرے ملکوں کے سکے ہیں ان کو بھی اس سلسلے میں شمار ہونا چاہیئے یا نہیں؟

(۱۱) مالِ ظاہر اور مالِ باطن کی تعریف کیا ہے؟ اس سلسلے میں بنکوں میں جمع شدہ رقوم کی حیثیت کیا ہے؟

(۱۲) اغراضِ زکوٰۃ کے لئے مالِ نامی (نمو پذیر) کی حدود بیان کیجئے۔ کیا صرف مالِ نامی پر زکوٰۃ واجب ہوگی؟

(۱۳) جو مکان زیورات اور دوسری چیزیں کرائے پر دی جاتی ہیں ان پر اور ٹیکسی گاڑی موٹر وغیرہ پر زکوٰۃ لگانے کے کیا قاعدے ہونے چاہئیں؟

(۱۴) کسی آدمی کے کن کن مملوکہ جانوروں پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے؟ اس سلسلے میں بھینسوں مرغیوں اور دوسرے پالتو، دستو تیہ پالے ہوئے جانوروں کی حیثیت کیا ہے؟ کیا ان پر زکوٰۃ نقدی کی شکل میں یا جنس کی صورت میں یا دونوں طرح دی جاسکتی ہے؟ کسی آدمی کے مختلف مملوکہ جانوروں کی کتنی تعداد پر اور کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہونی چاہیئے؟

(۱۵) جن مختلف سامانوں اور چیزوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ان پر زکوٰۃ کس شرح سے لی جائے؟

(۱۶) کیا خلفائے راشدین کے زمانے میں نقدی، سکوں، مویشیوں، سامانِ تجارت، زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی کی گئی ہے؟ اگر ایسا ہوا تو سند کے ساتھ تفصیلی وجوہ بیان کیجئے۔

(۱۷) نقدی کی صورت میں اگر زکوٰۃ دو سو نقرئی درہم اور ۲۰ طلائی مثقال پر واجب ہو تو یہ سکے کتنے پاکستانی روپوں کے برابر ہوں گے؟ اناج کی صورت میں صاع اور وسق پاکستان کے مختلف علاقوں اور صوبوں میں کن مروجہ اوزان کے برابر ہوں گے؟

(۱۸) کیا موجودہ حالات کے پیشِ نظر نصاب (وہ کم از کم سرمایہ جس پر زکوٰۃ واجب ہے) اور زکوٰۃ کی شرح

میں کوئی تبدیلی ہو سکتی ہے؟ اس مسئلے پر اپنے خیالات دلائل کے ساتھ پیش کیجیے

(۱۹) مختلف اثاثوں اور ساماں پر کتنی مدت گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟

(۲۰) اگر ایک سال میں کئی فصلیں ہوں تو کیا سال میں صرف ایک بار زکوٰۃ ادا کی جانی چاہیے۔ یا ہر فصل پر؟

(۲۱) زکوٰۃ قمری سال کے حساب سے واجب ہونی چاہیے یا شمسی سال کے حساب سے؟ کیا زکوٰۃ کی تشخیص اور وصولی کے لئے کوئی مہینہ مقرر ہونا چاہیے؟

(۲۲) زکوٰۃ کی رقم کن مصارف میں خرچ ہونی چاہیے؟

(۲۳) قرآن حکیم میں جن مختلف مصارف میں زکوٰۃ خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے ان کی حدود بیان کیجیے۔ بالخصوص اصطلاح "فی سبیل اللہ" کے معنی اور مفہوم کی وضاحت کیجیے۔

(۲۴) کیا یہ لازمی ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کا ایک حصہ ان مصارف میں سے ہر ایک مصرف پر خرچ کرنے کے لئے الگ رکھا جائے جن کا قرآنِ کریم میں ذکر آیا ہے یا زکوٰۃ کی پوری رقم قرآن مجید میں بتائے ہوئے تمام مصارف پر خرچ کرنے کے بجائے ان میں سے کسی ایک یا چند مصارف میں بھی خرچ کی جا سکتی ہے؟

(۲۵) مستحقینِ زکوٰۃ کے ہر طبقے میں کسی فرد کو کن حالات میں زکوٰۃ لینے کا حق پہنچتا ہے؟ پاکستان کے مختلف حصوں میں جو حالات پائے جاتے ہیں ان کی روشنی میں اس امر کی وضاحت کی جائے کہ سیّدوں اور بنی ہاشم سے تعلق رکھنے والے دوسرے افراد کو زکوٰۃ لینے کا کہاں تک حق پہنچتا ہے؟

(۲۶) کیا زکوٰۃ صرف افراد کو دی جا سکتی ہے یا اداروں (مثلاً تعلیمی اداروں، یتیم خانوں اور محتاج خانوں وغیرہ) کو بھی دی جا سکتی ہے؟

(۲۷) کیا زکوٰۃ کی رقم میں سے مستحق غریبوں مسکینوں، بیواؤں اور ان لوگوں کو جو اپاہج یا ضعیف ہونے کی وجہ سے روزی کمانے سے معذور ہوں عمر بھر کی پنشن کے طور پر گزارہ الاؤنس دیا جا سکتا ہے؟

(۲۸) کیا زکوٰۃ کو رفاہ عامہ کے کاموں مثلاً مسجدوں، ہسپتالوں، سڑکوں، پلوں، کنوؤں اور تالابوں وغیرہ کی تعمیر پر خرچ کیا جا سکتا ہے جس سے ہر آدمی بلالحاظ مذہب و ملت فائدہ اٹھا سکے؟

(۲۹) آیا زکوٰۃ کی رقم کسی شخص کو قرضہ حسنہ یا قرضہ بلا سودی کے طور پر دی جا سکتی ہے؟

(۳۰) کیا یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ جس علاقے سے وصول کی جائے اُسی علاقے میں خرچ کی جائے یا اس علاقے سے باہر یا پاکستان سے باہر تالیفِ قلوب کے لئے یا آفاتِ ارضی و سماوی مثلاً زلزلہ یا سیلاب وغیرہ کے مصیبت زدگان کی امداد پر بھی خرچ کی جا سکتی ہے؟ اس سلسلے میں آپ کے نزدیک علاقے کی کیا تعریف ہو گی؟

(۳۱) کسی متوفی کے متروکہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا کیا طریقہ ہونا چاہیئے؟

(۳۲) ایسی کیا احتیاطی تدابیر اختیار کرنی چاہئیں کہ لوگ زکوٰۃ کی ادائیگی سے بچنے کے لئے حیلے نہ کر سکیں۔

(۳۳) زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کا انتظام مرکز کے ہاتھ میں ہونا چاہیئے یا صوبوں کے ہاتھ میں؟ اگر زکوٰۃ مرکز جمع کرے تو اس میں سے صوبوں یا دوسرے علاقوں کا حصہ مقرر کرنے کے کیا اصول ہوں؟

(۳۴) آپ کی نظر میں زکوٰۃ کے نظم و نسق کو چلانے کا بہترین طریقہ کیا ہے؟ کیا زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے کوئی الگ محکمہ قائم کیا جائے یا حکومت کے موجودہ محکموں سے ہی یہ کام کیا جائے؟

(۳۵) کیا کبھی زکوٰۃ کو سرکاری محصول قرار دیا گیا؟ یا وہ کوئی ایسا محصول ہے کہ حکومت محض اس کی وصولی اور انتظام ہی کی ذمہ دار رہی ہو۔

(۳۶) کیا رسولِ اکرمؐ کے زمانے یا خلفائے راشدین کے دورِ حکومت میں اغراضِ عامہ کے کاموں کے لئے زکوٰۃ کے علاوہ بھی کوئی سرکاری محصول وصول کیا گیا۔ اگر کیا گیا تو وہ کونسا محصول تھا؟

(۳۷) اسلامی ملکوں میں زکوٰۃ کی وصولی اور انتظام کرنے کا کیا طریقہ رہا ہے اور اب کیا ہے؟

(۳۸) کیا زکوٰۃ کی وصولی اور خرچ کا انتظام صرف حکومت کے پاس رہنا چاہیئے یا کوئی مجلسِ امناء مقرر ہو کر اس کا انتظام حکومت اور عوام کی مشترکہ نگرانی میں ہونا چاہیئے؟

(۳۹) زکوٰۃ جمع کرنے اور اس کا انتظام کرنے کے لئے جو عملہ رکھا جائے اس کی تنخواہیں، الاؤنس، پنشن، پراویڈنٹ فنڈ اور شرائط ملازمت کیا ہونی چاہئیں؟

جواب[1]

(۱) زکوٰۃ کے لغوی معنی طہارت اور نمو کے ہیں۔ انھی دونوں صفتوں کے لحاظ سے اصطلاح میں "زکوٰۃ

[1] ہر جواب کو پڑھتے وقت سوال کو بھی نگاہ میں رکھیئے۔

اُس مالی عبادت کو کہتے ہیں جو ہر صاحبِ نصاب مسلمان پر اس لئے فرض کی گئی ہے کہ خدا اور بندوں کا حق ادا کر کے اس کا مال پاک ہو جائے اور اس کا نفس، نیز وہ سوسائٹی جس میں وہ رہتا ہے، بخل، خود غرضی، بغض وغیرہ جذباتِ ردیّہ سے پاک ہو اور اس میں محبت، احسان، فراخ دلی اور باہمی تعاون و مواساۃ کے اوصاف نشو ونما پائیں۔"

فقہا نے زکوٰۃ کی مختلف تعریفیں بیان کی ہیں مثلاً

حق یجب فی المال (المغنی لابن قدامہ ج ۲ ص ۴۳۳)	وہ ایک حق ہے جو مال میں واجب ہوتا ہے۔
اعطاء جزء من النصاب الی فقیر ونحوہ غیر متصف بمانع شرعی یمنع من الصرف الیہ۔ (نیل الاوطار، ج ۴۔ ص ۹۸)	نصاب میں سے ایک جز کسی محتاج اور اس کے مانند شخص کو دینا جو کسی ایسے مانع شرعی سے متصف نہ ہو جس کی بنا پر اسے زکوٰۃ نہ دی جا سکے۔
تملیک مال مخصوص لمستحقہ بشرائط مخصوصۃ۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۱ ص ۵۹۰)	ایک مخصوص مال کو مخصوص شرائط کے مطابق اس کے مستحق کی ملک میں دینا۔

(۲) عاقل و بالغ مسلمان مرد و زن اگر صاحبِ نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس کی ادائیگی کے وہ خود ذمہ دار ہیں۔

نابالغ بچوں کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک مسلک یہ ہے کہ یتیم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے سنِ رشد کو پہنچنے پر اس کا ولی اس کا مال اس کے حوالے کرتے وقت اس کو زکوٰۃ کی تفصیل بتا دے، پھر یہ اس کا اپنا کام ہے کہ اپنے ایامِ یتیمی کی پوری زکوٰۃ ادا کرے۔ تیسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کا مال اگر کسی کاروبار میں لگایا گیا ہے اور نفع دے رہا ہے تو اس کا ولی اس کی زکوٰۃ ادا کرے ورنہ نہیں۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے مال کی زکوٰۃ واجب ہے اور اس کو ادا کرنا اس کے ولی کے ذمے ہے۔ ہمارے نزدیک یہی چوتھا مسلک زیادہ صحیح ہے۔ حدیث میں آیا ہے:

الا من ولی یتیما لہ مال فلیتجر لہ فیہ ولا یترکہ حتی تاکلہ الصدقۃ۔ (ترمذی۔ دارقطنی، بیہقی، کتاب الاموال لابی عبید)	خبردار! جو شخص کسی ایسے یتیم کا ولی ہو جو مال رکھتا ہو تو اسے چاہیے کہ اس کے مال سے کوئی کاروبار کرے اور اسے یونہی نہ رکھ چھوڑے کہ اس کا سارا مال زکوٰۃ کھا جائے۔

اسی کے ہم معنیٰ ایک حدیث امام شافعی نے مرسلاً اور ایک دوسری حدیث طبرانی اور ابو عبید نے مرفوعاً نقل کی

ہے اور اس کی تائید صحابہ و تابعین کے متعدد آثار و اقوال سے ہوتی ہے جو حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے مجاہد، عطا، حسن بن یزید، مالک بن انس اور زہری سے منقول ہیں۔

فاتر العقل لوگوں کے معاملے میں بھی اسی نوعیت کا اختلاف ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے اور اس میں بھی ہمارے نزدیک قول راجح یہی ہے کہ مجنون کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے اور اس کا ادا کرنا مجنون کے ولی کے ذمے ہے۔ امام مالک اور ابنِ شہاب زہری نے اس رائے کی تصریح کی ہے۔

قیدی پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ جو کوئی اس کے پیچھے اس کے کاروبار یا اس کے مال کا متولی ہو وہ اس کی طرف سے جہاں اس کے دوسرے واجبات ادا کرے گا زکوٰۃ بھی ادا کرے گا۔ ابنِ قدامہ اس کے متعلق اپنی کتاب المغنی میں لکھتے ہیں: "اگر مال کا مالک قید ہو جائے تو زکوٰۃ اس پر سے ساقط نہ ہوگی، خواہ قید اس کے اور اس کے مال کے درمیان حائل ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ کیونکہ اپنے مال میں اس کا تصرف قانوناً نافذ ہوتا ہے۔ اس کی بیع، اس کا ہبہ اور اس کا مختار نامہ، سب کچھ قانوناً جائز ہے۔" (ج ۲۔ ص ۴۴۶)

مسافر پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ مسافر ہونے کی حیثیت سے زکوٰۃ کا مستحق ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر وہ صاحبِ نصاب ہے تو زکوٰۃ کا فرض اس پر سے ساقط ہو جائے گا۔ اس کا سفر اسے زکوٰۃ کا مستحق بناتا ہے اور اس کا مالدار ہونا اس پر زکوٰۃ فرض کرتا ہے۔

پاکستان کا مسلمان باشندہ اگر کسی غیر ملک میں مقیم ہو تو اس پر زکوٰۃ اس صورت میں عائد ہوگی جب کہ اس کا مال یا جائداد یا کاروبار پاکستان میں بقدرِ نصاب موجود ہو۔ کسی مسلمان مملکت کا مسلمان باشندہ اگر پاکستان میں مقیم ہو اور یہاں اس کے پاس مال یا جائداد یا کاروبار بقدرِ نصاب ہو تو اس سے بھی زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ رہا وہ مسلمان جو کسی غیر مسلم حکومت کی رعایا ہو اور پاکستان میں رہتا ہو، تو اسے ادائے زکوٰۃ پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، الا یہ کہ وہ خود بخوشی دینا چاہے۔ اس لیے کہ اس کی آئینی حیثیت اس حکومت کی غیر مسلم رعایا سے مختلف نہیں ہے۔ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ (الانفال)

(۳) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے کسی عمر کی قید نہیں ہے۔ جب تک کوئی یتیم سنِ رشد کو نہ پہنچے،

اس کی زکوٰۃ ادا کرنا اس کے ولی کے ذمے ہے۔ اور جب وہ سنِ رشد کو پہنچ کر اپنے مال میں خود تصرف کرنے لگے تو وہ اپنی زکوٰۃ خود ادا کرنے کا ذمہ دار ہے۔

(۴) زیور کی زکوٰۃ کے بارے میں کئی مسلک ہیں۔ ایک مسلک یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اسے عاریتاً دینا ہی اس کی زکوٰۃ ہے۔ یہ انس بن مالک، سعید بن مسیّب، قتادہ اور شعبی کا قول ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ زیور پر زکوٰۃ دیدینا کافی ہے۔ تیسرا مسلک یہ ہے کہ جو زیور عورت ہر وقت پہنے رہتی ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جو زیادہ تر رکھا رہتا ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم کے زیور پر زکوٰۃ ہے۔ ہمارے نزدیک یہی آخری قول صحیح ہے۔ اول تو جن احادیث میں چاندی سونے پر زکوٰۃ کے وجوب کا حکم بیان ہوا ہے ان کے الفاظ عام ہیں۔ مثلاً یہ کہ فی الرقۃ ربع العشر ولیس فی مادون خمس اواقی صدقۃ (چاندی میں ۲½ فی صدی زکوٰۃ ہے اور پانچ اوقیہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے)۔ پھر متعدد احادیث و آثار میں تصریح ہے کہ زیور پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چنانچہ ابوداؤد، ترمذی، اور نسائی میں قوی سند کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس کے ساتھ اس کی ایک لڑکی تھی جس کے ہاتھوں میں سونے کے کنگن تھے۔ آپ نے اس سے پوچھا کہ تم اس کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ اس نے کہا نہیں۔ اس پر آپ نے فرمایا ایسرک ان یسورک اللہ بھما یوم القیمۃ سوارین من النار (کیا تجھے پسند ہے کہ خدا قیامت کے روز تجھے ان کے بدلے آگ کے کنگن پہنائے؟) نیز موطا، ابوداؤد اور دارقطنی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے ما ادیت زکوتہ فلیس بکنز (جس زیور کی زکوٰۃ تو نے ادا کر دی وہ کنز نہیں ہے) ابن حزم نے محلّٰی میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے گورنر حضرت ابوموسیٰ اشعری کو جو فرمان بھیجا تھا اس میں یہ ہدایت بھی تھی مرنساء المسلمین یزکین عن حلیھن (مسلمان عورتوں کو حکم دو کہ اپنے زیوروں کی زکوٰۃ ادا کریں) حضرت عبداللہ ابن مسعود سے فتویٰ پوچھا گیا کہ زیور کا کیا حکم ہے تو انھوں نے جواب دیا اذا بلغ مائتین ففیہ الزکوٰۃ (جب وہ دو سو درہم کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں زکوٰۃ ہے) اسی مضمون کے اقوال صحابہ میں سے ابن عباس، عبداللہ بن عمرو بن عاص اور حضرت عائشہ سے، تابعین میں سے سعید بن مسیّب، سعید بن جبیر، عطا، مجاہد، ابن سیرین اور زہری سے، اور ائمہ فقہ میں سے سفیان ثوری، ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب سے منقول ہیں۔

(۵) کمپنیوں کے بارے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ جو حصہ دار بقدرِ نصاب سے کم حصے رکھتے ہوں، یا جو ایک سال سے کم مدت تک اپنے حصے کے مالک رہے ہوں، ان کو مستثنیٰ کر کے باقی تمام حصے داروں کی اکٹھی زکوٰۃ کمپنیوں سے وصول کی جانی چاہیئے۔ اس میں انتظامی سہولت بھی ہے اور اس طریقے میں کوئی بات ایسی بھی نہیں ہے جو اصولِ شرع میں سے کسی اصل کے خلاف پڑتی ہو۔ ہماری یہ رائے امام مالک، امام شافعی اور بمتعدد دوسرے فقہاء کے مسلک کے مطابق ہے (بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۲۵)

(۶) کارخانوں کی مشینوں اور آلات پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔ صرف اُس مال کی قیمت پر جو آخر سال میں ان کے پاس خام یا مصنوع شکل میں، اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں موجود ہو عائد ہوگی۔ اسی طرح تاجروں کے فرنیچر، اسٹیشنری، دوکان یا مکان اور اس نوعیت کی دوسری اشیاء پر زکوٰۃ عائد نہ ہوگی۔ صرف اُس مال کی قیمت پر جو ان کی دوکان میں، اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں ختم سال پر موجود ہو، عائد ہوگی[1]۔ اس معاملے میں اصول یہ ہے کہ ایک شخص اپنے کاروبار میں جن عواملِ پیدائش سے کام لے رہا ہو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ حدیث میں آتا ہے کہ لیس فی الابل العوامل صدقۃ (کتاب الاموال) یعنی کوئی شخص جن اونٹوں سے آب پاشی کا کام لیتا ہو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی زکوٰۃ اُس زرعی پیداوار سے وصول کر لی جاتی ہے جو ان کے عمل سے حاصل کی گئی ہو۔ اسی پر قیاس کر کے فقہاء نے بالاتفاق دوسرے تمام آلاتِ پیدائش کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

(۷) کمپنیوں کے جو حصے قابلِ فروخت ہوں وہ جب سال کے دوران میں فروخت کر دیئے جائیں تو اس سال نہ ان کے بائع پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ مشتری پر۔ کیونکہ دونوں میں سے کسی کی ملکیت پر بھی سال نہ گزرے گا۔

(۸) شریعت میں جو اشیاء محلِّ زکوٰۃ ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں۔ زرعی پیداوار، فصل کٹنے کے بعد۔ سونا چاندی جب کہ وہ سال کے آغاز و اختتام پر بقدرِ نصاب یا اس سے زائد موجود ہوں، ...... اسی طرح نقد روپیہ جو سونے چاندی کا قائم مقام ہو۔ مواشی، جب کہ وہ افزائشِ نسل کے لئے پالے گئے ہوں اور سال کے آغاز و اختتام پر

---

[1] جو کاروبار اس نوعیت کے ہوں کہ ان کی زکوٰۃ کا حساب اس طرح نہ لگایا جا سکے (مثلاً اخبار) ان کے کاروبار کی مالیت ان کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے رائج الوقت قاعدوں کے مطابق مشخص کی جائے اور اس پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

بقدرِ نصاب ہوں۔ اموالِ تجارت، جبکہ وہ سال کے آغاز و اختتام پر بقدرِ نصاب ہوں۔ معادن و رکاز۔

الف۔ نقدی، سونے، چاندی اور زیورات پر زکوٰۃ ہے۔ زیور کی زکوٰۃ میں صرف اس سونے یا چاندی کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا جو ان میں موجود ہو۔ جواہر خواہ زیور میں جڑے ہوئے ہوں یا کسی اور صورت میں ہوں زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص جواہر کی تجارت کرتا ہو تو اس پر وہی زکوٰۃ عائد ہو گی جو دوسرے اموالِ تجارت پر ہے، یعنی ان کی قیمت کا ۲ ½ فی صدی۔ "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں لکھا ہے: "موتی، یاقوت اور دوسرے تمام جواہر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جبکہ وہ تجارت کے لئے نہ ہوں۔ اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے" (ج ۱، ص ۵۹۵)

(ب) دھات کے سکے اور کاغذی سکے محلِ زکوٰۃ ہیں، کیونکہ ان کی قیمت ان کی دھات یا ان کے کاغذ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس قوتِ خرید کی بنا پر ہے جو قانوناً ان کے اندر پیدا کر دی گئی ہے، جس کی وجہ سے وہ سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں۔ "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں ہے: "جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اوراقِ مالیہ پر زکوٰۃ ہے کیونکہ وہ تعامل میں سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں اور ان کو بلا تکلف سونے اور چاندی سے تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ اسی لئے ائمہ میں سے تین (ابوحنیفہ، مالک اور شافعی) کا مذہب یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ ہے" (ج ۱، ص ۶۰۵)

(ج) بینکوں میں جو امانتیں رکھی ہوں وہ محلِ زکوٰۃ ہیں۔ دوسرے ادارے اگر رجسٹرڈ ہوں اور حکومت ان کے حساب کتاب کی پڑتال کر سکتی ہو، تو ان میں رکھی ہوئی امانتوں کا وہی حکم ہے جو بینک کی امانتوں کا ہے۔ اور اگر وہ رجسٹرڈ نہ ہوں، نہ ان کے حساب کتاب کی پڑتال کرنا حکومت کے لئے ممکن ہو، تو ان میں رکھی ہوئی امانتیں اموالِ باطنہ کی تعریف میں آتی ہیں، جن کی زکوٰۃ وصول کرنا حکومت کا کام نہیں ہے۔ ان کے مالک خود ان کی زکوٰۃ نکالنے کے ذمہ دار ہیں۔

لئے ہوئے قرضے اگر ذاتی حوائج کے لئے لئے گئے ہوں اور خرچ ہو جائیں تو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ اگر قرض لینے والا سال بھر تک ان کو رکھے رہے اور وہ بقدرِ نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔ اور اگر ان کو تجارت میں لگایا جائے تو وہ قرض لینے والے کا تجارتی سرمایہ شمار ہوں گے اور اس کی تجارتی زکوٰۃ وصول کرتے وقت اس کے ایسے قرضوں کو مستثنیٰ نہ کیا جائے گا۔

دیئے ہوئے قرضے اگر بآسانی واپس مل سکتے ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔ بعض فقہاء کے نزدیک ان کی

زکوٰۃ سال بہ سال ادا کرنی ہوگی۔ یہ حضرت عثمان، ابنِ عمر، جابر بن عبداللہ، طاؤس، ابراہیم نخعی اور حسن بصری کا مسلک ہے۔ اور بعض کے نزدیک جب وہ قرض وصول ہوں تو تمام گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ یہ حضرت علی، ابو ثور، سفیان ثوری اور حنفیہ کا قول ہے۔ اور اگر ان قرضوں کی واپسی مشتبہ ہو تو اس بارے میں ہمارے نزدیک قول راجح یہ ہے کہ جب رقم واپس ملے اُس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالی جائے۔ یہ حضرت عمر بن عبدالعزیز، حسن، لیث، اَوزاعی اور امام مالک کا قول ہے اور اس میں بیت المال اور صاحبِ مال، دونوں کے مفاد کی منصفانہ رعایت پائی جاتی ہے۔

مرہونہ جائداد کی زکوٰۃ اس شخص سے وصول کی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ مثلاً مرہونہ زمین اگر مرتہن کے قبضے میں ہے تو اس کا عشر اس سے وصول کیا جائے گا۔

متنازع فیہ جائداد کی زکوٰۃ دورانِ نزاع میں اس شخص سے لی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ اور فیصلہ ہونے کے بعد اس کی زکوٰۃ کا ذمہ دار وہ ہوگا جس کے حق میں فیصلہ ہو۔

قابلِ ارجاعِ نالش جائداد کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر بیان ہوا۔ وہ بالفعل جس شخص کے قبضے میں ہو اور جب تک رہے، اس کی زکوٰۃ اسی کے ذمے رہے گی۔ کیونکہ جو شخص کسی چیز سے فائدہ اٹھاتا ہے اُس کے واجبات بھی اُسی کو ادا کرنے ہوں گے۔

(د) عطیہ اگر بقدرِ نصاب ہو اور اس پر سال گزر جائے تو جس شخص کو وہ دیا گیا ہو اس سے زکوٰۃ لی جائے گی۔

(ہ) بیمہ اور پراویڈنٹ فنڈ اگر جبری ہوں تو ان کا حکم وہی ہے جو عسیر الحصول قرضوں اور امانتوں کا ہے۔ یعنی جب ان کی رقم واپس مل جائے تو صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالنی ہوگی۔ اور اگر وہ اختیاری ہوں تو ہمارے نزدیک ہر سال کے خاتمے پر جتنی رقم ایک شخص کے حساب میں بیمہ کمپنی یا پراویڈنٹ فنڈ میں جمع ہو اس پر زکوٰۃ وصول کی جانی چاہیئے۔ کیونکہ اگرچہ یہ رقم اب اس کے لئے قبل از وقت قابلِ وصول نہیں ہے، لیکن اس نے اپنے مال کو باختیار خود اس حالت میں ڈالا ہے، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ وہ زکوٰۃ سے بچ جائے۔

(و) شیرخانہ (ڈیری فارم) کے مویشی عوامل کی تعریف میں آتے ہیں اس لئے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ شیرخانے کی مصنوعات پر اسی طریقے سے زکوٰۃ عائد ہوگی جس طرح دوسرے کارخانوں پر۔

زرعی پیداوار میں جو چیزیں ذخیرہ کر کے رکھنے کے قابل ہوں اُن پر عُشر یا نصف عشر ہے۔ اور یہی حکم ان پھلوں کا بھی ہے جو ذخیرہ کر کے رکھے جاسکتے ہوں، جیسے خشک میوہ اور چھوہارے۔ جو زراعت بارانی زمینوں میں ہو اس پر عشر واجب ہوگا، اور جس میں مصنوعی ذرائع سے آب پاشی کی جائے اس پر نصف عشر۔

سبزی، ترکاری، پھول اور پھل جو ذخیرہ کر کے نہیں رکھے جاسکتے، اُن پر عشر تو نہیں ہے، لیکن اگر زمیندار انھیں مارکیٹ میں فروخت کرتا ہے، تو اس پر تجارتی زکوٰۃ عائد ہوگی جبکہ وہ بقدرِ نصاب ہو۔ اس معاملے میں نصاب وہی ہوگا جو تجارت میں معتبر ہے، یعنی اس کاروبار کا تجارتی سرمایہ سال کے آغاز و اختتام پر دوسو درہم یا اس سے زائد ہو۔

(ز) معدنیات کے بارے میں ہمارے نزدیک سب سے بہتر مسلک حنابلہ کا ہے۔ یعنی وہ تمام چیزیں جو زمین سے نکلتی ہیں، خواہ وہ دھات کی قسم سے ہوں، یا مائعات (پٹرول، پارہ وغیرہ) کی قسم سے، یا جوامد (گندھک وغیرہ) کی قسم سے، ان سب پر ڈھائی فی صدی زکوٰۃ ہے جبکہ ان کی قیمت بقدرِ نصاب ہو، اور جبکہ وہ پرائیویٹ ملکیت میں ہوں۔ اس مسلک پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت میں عمل بھی تھا (المغنی لابن قدامہ۔ ج ۲ ص ۵۸۱)

(ح) برآمد شدہ دفینہ (رکاز) کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ و فی الرکاز الخمس، یعنی اس میں خمس (۲۰ فیصدی) لیا جائے گا۔

(ط) آثارِ قدیمہ، یعنی وہ قیمتی نوادر جو کسی نے بطور یادگار اپنے گھر میں رکھ چھوڑے ہوں، ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ اگر وہ بغرضِ تجارت ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔

(ی) شہد کے بارے میں یہ بات مختلف فیہ ہے کہ آیا بجائے خود شہد کی ایک مقدار میں سے زکوٰۃ وصول کی جانی چاہیے، یا اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ عائد کی جائے جو تجارتی مال پر ہے۔ حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ شہد بجائے خود محلِ زکوٰۃ ہے اور یہی مسلک احمد، اسحاق بن راہویہ، عمر بن عبدالعزیز، ابن عمر اور ابن عباس کا ہے، اور امام شافعی کا بھی ایک قول اس کے حق میں ہے۔ بخلاف اس کے امام مالک اور سفیان ثوری کہتے ہیں کہ شہد بجائے خود محلِ زکوٰۃ نہیں ہے۔ امام شافعی کا بھی مشہور قول یہی ہے۔ اور امام بخاری کہتے ہیں کہ لیس فی زکوٰۃ العسل شیٔ یصح "شہد کی زکوٰۃ کے معاملے میں کوئی حدیث صحیح موجود نہیں ہے"۔ ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ شہد کی تجارت پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

(ک) مچھلی بجائے خود محل زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ واجب ہے جو اموال تجارت پر عائد ہوتی ہے۔

موتی عنبر اور دوسری وہ چیزیں جو سمندر سے نکلتی ہیں، وہ ہمارے نزدیک معدنیات کے حکم میں ہیں اور ان پر وہی زکوٰۃ عائد ہونی چاہیئے جو معدنیات میں بیان ہو چکی ہے۔ یہ امام مالک کا مذہب ہے اور اسی پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت کا عمل رہا ہے (کتاب الاموال ص ۳۴۹، کتاب المغنی لابن قدامہ، ج ۲، ص ۵۸۴)

(ل) پٹرول کا حکم اوپر معادن کے سلسلے میں گزر چکا ہے۔

(م) برآمد پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ درآمد پر جو محصول حضرت عمر کے زمانے میں لیا جاتا تھا، اس کی حیثیت زکوٰۃ کی نہ تھی، بلکہ وہ صرف جواب تھا اس محصول کا جو ہمسایہ حکومتیں اسلامی مملکت کے مال کی درآمد پر اپنے ملک میں وصول کرتی تھیں۔

(۹) خلافتِ راشدہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کے اموالِ زکوٰۃ کی فہرست میں کوئی ایسا اضافہ نہیں کیا گیا جو اپنی ایک مستقل بالذات نوعیت رکھتا ہو، بلکہ ایسی چیزوں کا اضافہ کیا گیا تھا جو حضور کے مقرر کئے ہوئے اموال زکوٰۃ میں سے کسی پر قیاس کی جا سکتی تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بھینس کو گائے پر قیاس کیا اور اس پر وہی زکوٰۃ عائد کی جو گائے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کی تھی۔

(۱۰) ہر قسم کے سکوں پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔ اوپر نمبر (۸) ضمن (ب) میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

جو سکے رائج نہیں ہیں، یا جو خراب ہیں، یا جو حکومت نے واپس لے لئے ہیں، ان میں اگر چاندی یا سونا موجود ہو، تو ان پر چاندی یا سونے کی اُس مقدار کے لحاظ سے زکوٰۃ عائد ہوگی جو اُن کے اندر پائی جاتی ہو۔

دوسرے ملکوں کے سکے اگر ہمارے ملک کے سکوں سے بآسانی تبدیل کئے جا سکتے ہوں تو ان کا حکم نقدی کا ہے۔ اور اگر تبدیل نہ کئے جا سکتے ہوں تو ان پر صرف اس صورت میں زکوٰۃ عائد ہوگی جبکہ ان کے اندر بقدر نصاب سونا یا چاندی موجود ہو۔

(۱۱) مالِ ظاہر وہ ہے جس کا معائنہ اور تشخیص حاملینِ حکومت کر سکتے ہوں اور مالِ باطن وہ جو حاملین حکومت کے لئے قابلِ معائنہ و تشخیص نہ ہو۔ بینکوں میں جمع شدہ رقوم مالِ ظاہر کی تعریف میں آتی ہیں۔

(۱۲) مال نامی وہ ہے جو یا تو طبعاً افزائش کے قابل ہو، یا جسے سعی و عمل سے بڑھایا جا سکے۔ اس تعریف کی رو سے زکوٰۃ انہی اموال پر عائد کی گئی ہے جو نامی ہیں۔ اور جمع شدہ روپے پر اس لئے عائد کی جاتی ہے کہ اس کے مالک نے اُسے نمو سے روک رکھا ہے۔

(۱۳) جو اشیاء کرایہ پر دی جاتی ہیں ان کی مالیت رائج الوقت قواعد کے مطابق ان کے منافع سے تشخیص کی جائے، اور اس پر ڈھائی فی صدی زکوٰۃ لی جائے۔ لیث بن سعد کہتے ہیں کہ "میں نے دیکھا ہے کہ جو اونٹ کرایے پر چلائے جاتے ہیں ان پر مدینے میں زکوٰۃ لی جاتی تھی"۔ (کتاب الاموال ص ۳۷۶)

(۱۴) مویشی (اونٹ، گائے، بھینس، بکری اور جو ان کے مانند ہوں) اگر افزائش نسل کی غرض سے پالے جائیں اور بقدر نصاب یا اس سے زائد ہوں تو ان پر وہ زکوٰۃ عائد ہوگی جو شریعت میں مواشی کے لئے مقرر ہے (اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو سیرت النبی مصنفہ مولانا سید سلیمان ندوی، ج ۵۔ ص ۱۶۵ تا ۱۶۷) اور اگر وہ تجارت کے لئے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ یعنی اگر ان کی قیمت بقدر نصاب (دو سو درہم) یا اس سے زائد ہو تو ان پر ڈھائی فی صدی زکوٰۃ لی جائے گی۔ اور اگر ان سے زراعت یا حمل و نقل کا کام لیا جاتا ہو، یا کسی شخص نے ان کو اپنے ذاتی استعمال کے لئے پالا ہو، تو ان کی تعداد خواہ کتنی ہی ہو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

مرغیاں اور دوسرے جانور اگر شوقیہ پالے جائیں تو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ اگر تجارت کے لئے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ اور اگر انڈوں کی فروخت کے لئے مرغی خانہ قائم کیا جائے تو اس کا حکم وہی ہے جو شیر خانہ اور دوسرے کارخانوں کا ہے۔

مویشی کی زکوٰۃ نقدی کی صورت میں بھی وصول کی جا سکتی ہے اور خود مویشی بھی زکوٰۃ میں لئے جا سکتے ہیں۔ اس پر حضرت علی کا فتویٰ ہے (کتاب الاموال ص ۳۶۸)

(۱۵) جن مختلف سامانوں پر زکوٰۃ واجب ہے ان کی شرح حسب ذیل ہے:

زرعی پیداوار = ۱۰ فی صدی جب کہ وہ بارانی زمینوں سے حاصل ہو۔ ۵ فی صدی جب کہ وہ مصنوعی آب پاشی سے حاصل ہو۔

نقدی اور سونا چاندی = ۲½ فی صدی۔

اموالِ تجارت = ۲½ فی صدی۔

مواشی ۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا اس کا تفصیلی نقشہ سیرۃ النبی جلد پنجم میں ملاحظہ ہو۔

معادن = ۲½ فی صدی۔

رکاز = ۲۰ فی صدی۔

کارخانوں کے اموال = ۲½ فی صدی۔

(۱۶) خلفائے راشدین کے زمانے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کئے ہوئے نصاب اور شرح زکوٰۃ میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی، نہ اب اس کی کوئی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور ہمارا خیال یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی آپ کی مقرر کردہ مقادیر میں ترمیم کرنے کا مجاز نہیں ہے۔

(۱۷) نقدی، چاندی، اموالِ تجارت، معادن، رکاز، اور کارخانوں کے اموال میں نصاب دو سو درہم ہے۔ مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی کی تحقیق یہ ہے کہ دو سو درہم کی چاندی ہمارے ملک کے معیاری وزن کے حساب سے ۳۶ تولہ ۵ ماشہ ۴ رتی ہوتی ہے۔ مگر مشہور ۵۲½ تولہ چاندی ہے۔

۲۰ طلائی مثقال کے متعلق مولانا عبدالحی صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ۵ تولہ ۲ ماشہ ۴ رتی سونے کے برابر ہیں۔ اور عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ۷½ تولے کے برابر۔

کتاب الاموال لابی عبید میں جو حساب لگایا گیا ہے اس کی رو سے دس درہم کا وزن ۸۲⅜ جو بنتا ہے اور وہ ۷ مثقال طلائی کے برابر ہے۔

(۱۸) اس کا جواب نمبر ۱۶ میں گزر چکا ہے۔ البتہ سونے کے نصاب میں تبدیلی ممکن ہے، کیونکہ اس کا نصاب ۲۰ مثقال جس روایت میں آیا ہے اس کی سند بہت ضعیف ہے۔

(۱۹) معادن، رکاز، اور زرعی پیداوار کے سوا تمام صورتوں میں وجوب زکوٰۃ کے لئے یہ شرط ہے کہ قدر نصاب یا اس سے زائد مال پر ایک سال گزر جائے۔ معادن اور رکاز کے لئے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔ اور زرعی پیداوار پر فصل کٹنے کے ساتھ ہی زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، خواہ سال میں دو یا زائد فصلیں کاٹی جائیں۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ آتوا حقه یوم حصاده۔

(۲۰) اس کا جواب نمبر ۹ میں گزر چکا ہے۔

(۲۱) چونکہ آج کل تمام مالی معاملات اور حساب کتاب شمسی سال کے لحاظ سے ہو رہے ہیں اس لئے زکوٰۃ کے معاملہ میں بھی شمسی سال ہی استعمال کیا جائے تو مضائقہ نہیں ہے۔ قمری سال کا وجوب اس معاملے میں کسی نص سے ثابت نہیں ہے۔

تحصیلِ زکوٰۃ کے لئے کوئی خاص مہینہ شرعاً مقرر نہیں کیا گیا ہے۔ حکومت جس تاریخ سے زکوٰۃ کی تحصیل کا انتظام شروع کرے اسی سے سال کا آغاز ٹھیرایا جا سکتا ہے۔

(۲۲) و (۲۳) قرآن مجید میں زکوٰۃ کے آٹھ مصرف بیان کئے گئے ہیں: فقراء، مساکین، عاملینِ زکوٰۃ، مؤلفۃ القلوب، رقاب، غارمین، فی سبیل اللہ، ابن السبیل۔

فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی بسر اوقات کے لئے دوسروں کی مدد کا محتاج ہو۔ یہ لفظ تمام حاجتمندوں کے لئے عام ہے، خواہ وہ بڑھاپے یا کسی جسمانی نقص کی وجہ سے مستقل طور پر محتاجِ اعانت ہو گئے ہوں، یا کسی عارضی سبب سے سر دست مدد کے محتاج ہوں اور کچھ سہارا پاکر اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے ہوں، جیسے یتیم بچے، بیوہ عورتیں، بے روزگار لوگ، اور وہ لوگ جو کسی وقتی حادثے کے شکار ہو گئے ہوں۔

مسکین کی تشریح حدیث میں یہ آئی ہے کہ الذی لایجد غنی یغنیه ولا یفطن له فیتصدق علیه ولا یقوم فیسال الناس "جو نہ اپنی حاجت بھر مال پاتا ہے، نہ پہچانا جاتا ہے کہ لوگ اس کی مدد کریں، نہ کھڑے ہو کر لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے۔" اس لحاظ سے مسکین اُس شریف آدمی کو کہتے ہیں جو اپنی روزی کے لئے ہاتھ پاؤں مارتا ہو مگر اپنی ضرورت کے قابل روزی نہ پا سکتا ہو۔ لوگ اسے برسرِ روزگار پاکر اس کی مدد نہیں کرتے اور وہ اپنی شرافت کی وجہ سے مدد مانگتا نہیں پھر سکتا۔

عاملین سے مراد وہ لوگ ہیں جو زکوٰۃ کی تحصیل تقسیم اور اس کے حساب کتاب کا انتظام کرتے ہوں۔ وہ صاحب نصاب ہوں یا نہ ہوں، ہر حال میں وہ اس مد سے اپنے کام کی تنخواہ پائیں گے۔

مؤلفۃ القلوب سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو اسلام اور اسلامی مملکت کے مفاد کی مخالفت سے روکنا، یا اس مفاد کی خدمت پر آمادہ کرنا مقصود ہو اور اس غرض کے لئے مال دے کر ان کی تالیفِ قلب کرنے کے سوا

چارہ نہ ہو۔ یہ لوگ کافر بھی ہو سکتے ہیں، اور ایسے مسلمان بھی جن کا اسلام انھیں اسلامی مفاد کی خدمت پر ابھارنے کے لئے کافی نہ ہو۔ نیز یہ لوگ اسلامی مملکت کے باشندے بھی ہو سکتے ہیں اور کسی بیرونی مملکت کے بھی۔ اس قسم کے لوگ اگر صاحبِ نصاب بھی ہوں تو ان کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے بشرطیکہ اسلامی حکومت اس کی ضرورت محسوس کرے۔

رقاب سے مراد غلام ہیں۔ غلاموں کو آزاد کرانے کے لئے زکوٰۃ دینا اس مد میں شامل ہے۔

غارمین سے مراد ایسے قرضدار لوگ ہیں جو اگر اپنا پورا قرض ادا کر دیں تو ان کے پاس بقدرِ نصاب مال باقی نہ رہے۔ ایسے لوگ کمانے والے بھی ہو سکتے ہیں اور بے روزگار بھی۔

فی سبیل اللہ سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے خواہ وہ تلوار سے ہو یا قلم و زبان سے، یا ہاتھ پاؤں کی محنت اور دوڑ دھوپ سے۔ سلف میں سے کسی نے بھی اس لفظ کو رفاہِ عام کے معنیٰ میں نہیں لیا ہے۔ ان کے نزدیک بالاتفاق اس کا مفہوم اُن مساعی تک محدود ہے جو خُدا کے دین کو قائم کرنے، اس کی اشاعت کرنے اور اسلامی مملکت کا دفاع کرنے کے لئے کی جائیں۔

ابن السبیل، یعنی مسافر۔ ایسا شخص خواہ اپنے گھر میں غنی ہو، لیکن اگر حالتِ سفر میں وہ مدد کا حاجتمند ہو جائے تو زکوٰۃ سے اس کی مدد کی جا سکتی ہے۔

(۲۴) یہ ضروری نہیں ہے کہ زکوٰۃ کی رقم اُن تمام مصارف میں صرف کی جائے جو قرآن میں مقرر کئے گئے ہیں حکومت حسبِ موقع و ضرورت ان میں سے جن جن مصارف میں جس جس قدر مناسب سمجھے خرچ کر سکتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر ضرورت پڑ جائے تو ایک ہی مصرف میں ساری زکوٰۃ خرچ کی جا سکتی ہے۔

(۲۵) مستحقینِ زکوٰۃ میں سے فقیر اور مسکین اس صورت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جب کہ وہ صاحبِ نصاب نہ ہو۔ عاملین اور مؤلفۃ القلوب صاحبِ نصاب ہوں تب بھی ان کو زکوٰۃ کی مد سے دیا جا سکتا ہے۔ غلام کا غلام ہونا بجائے خود اسے اس بات کا مستحق بناتا ہے کہ اس کی آزادی پر زکوٰۃ صرف کی جائے۔ قرضدار اس حالت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ اپنا پورا قرض ادا کر کے صاحبِ نصاب نہ رہ سکتا ہو۔ راہِ خدا میں جہاد کرنے والے اگر بجائے خود صاحبِ نصاب بھی ہوں تو اس جہاد کے مصارف کے لئے انھیں زکوٰۃ دی جا سکتی ہے۔ ابن السبیل

ایسی صورت میں زکوٰۃ پا سکتا ہے جبکہ حالتِ سفر میں وہ مدد کا محتاج ہو۔

بنی ہاشم پر زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ مگر آج پاکستان میں یہ تحقیق کرنا بہت مشکل ہے کہ کون ہاشمی ہے اور کون نہیں ہے۔ اس لئے حکومت تو ہر شخص کو زکوٰۃ دے گی جو اس کا حاجتمند نظر آئے۔ یہ لینے والے کا اپنا کام ہے کہ اگر وہ اپنے ہاشمی ہونے کا یقین رکھتا ہو تو زکوٰۃ نہ لے۔

(۲۶) زکوٰۃ جب حکومت کے خزانے میں جمع ہو جائے تو وہ افراد اور اداروں سب کو دے سکتی ہے اور خود بھی زکوٰۃ سے ایسے ادارے قائم کر سکتی ہے جو مصارف زکوٰۃ سے متعلق ہوں۔

(۲۷) جو لوگ زکوٰۃ کے مستقل یا عارضی طور پر محتاج ہوں ان کو مستقل طور پر یا عارضی طور پر وظائف دیئے جا سکتے ہیں۔

(۲۸) مصارفِ زکوٰۃ کی مدِ فی سبیل اللہ اتنی عام نہیں ہے کہ "رفاہِ عام" کی ہم معنیٰ قرار پائے۔

(۲۹) زکوٰۃ کی مد سے قرضِ حسن دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ بلکہ موجودہ حالات میں حاجتمند لوگوں کو قرض دینے کے لئے بیت المال میں ایک مد مخصوص کر دینا ہمارے نزدیک مستحسن ہے۔

(۳۰) عام حالات میں تو یہی مناسب ہے کہ ایک علاقے کی زکوٰۃ اسی علاقے کے حاجتمندوں پر صرف کی جائے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں ایک مرتبہ رَے کی زکوٰۃ کوفہ منتقل کر دی گئی تو انہوں نے حکم دیا کہ وہ رَے واپس کی جائے (کتاب الاموال ص ۵۹۰) البتہ اگر دوسرے کسی علاقے میں کوئی زیادہ شدید ضرورت پیش آجائے تو ایسے علاقوں کی زکوٰۃ وہاں لے جا کر صرف کی جا سکتی ہے جہاں زکوٰۃ کے بقایا موجود ہوں، یا جہاں کی ضروریات اس سے کمتر ہوں۔ ملک سے باہر بھی اگر کوئی بڑی مصیبت پیش آجائے تو انسانی ہمدردی اور تالیفِ قلوب کی خاطر زکوٰۃ بھیجی جا سکتی ہے، مگر اس امر کا لحاظ رکھنا چاہیئے کہ خود ملک کے اندر جو حاجت مند ہیں وہ محروم نہ رہ جائیں۔

علاقے سے مراد انتظامی حلقے ہیں۔ اس سے مراد ضلع، قسمت، اور صوبہ تینوں ہو سکتے ہیں۔ ملک کے لحاظ سے ایک علاقہ صوبہ ہوگا۔ صوبہ کے لحاظ سے قسمت۔ اور قسمت کے لحاظ سے ضلع۔

(۳۱) متوفی کے ترکے سے پہلے وہ قرضے ادا کئے جائیں گے جو اس نے دوسرے لوگوں سے لئے ہوں، پھر زکوٰۃ کے بقایا، پھر وصیت، اور اس کے بعد جو کچھ بچے گا وہ وارثوں میں تقسیم ہوگا۔ صاحبِ مال کی موت کی وجہ سے

اس کی زکوٰۃ ساقط نہیں ہو جاتی، اس نے چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، وہ اس کے مال میں سے نکالی جائے گی۔ عطاء، زہری، قتادہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور کی رائے قریب یہی ہے۔ بعض فقہاء نے یہ رائے دی ہے کہ اگر صاحبِ مال نے زکوٰۃ کے لئے وصیت کی ہو تو وہ نکالی جائے گی ورنہ نہیں۔ مگر ہماری رائے میں اس کا تعلق صرف اموالِ باطنہ سے ہے، کیونکہ اس میں اس امر کا احتمال ہے کہ صاحبِ مال نے اپنی موت سے پہلے زکوٰۃ نکال دی ہو اور دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو لیکن جبکہ اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا باقاعدہ انتظام حکومت کر رہی ہو تو ایسا کوئی احتمال باقی نہیں رہتا۔ اس لئے زکوٰۃ کے بقایا اس شخص کے ذمے بمنزلہ قرض ہوں گے۔ پہلے اس کے مال میں سے افراد کا قرض وصول کیا جائے اور اس کے بعد خدا اور جماعت کا۔

(۳۲) زکوٰۃ سے بچنے کے حیلوں کا علاج تین طریقوں سے ہو سکتا ہے:

اوّل یہ کہ حکومت کا انتظام ایماندار لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو رشوتیں نہ کھائیں، زکوٰۃ کی تحصیل اور تقسیم میں جانبداری اور بددیانتی سے کام نہ لیں، اور نہ اموالِ زکوٰۃ کا بڑا حصہ اپنی تنخواہوں اور الاؤنسوں پر صرف کر دیں۔ محصلین کی دیانت لوگوں میں یہ اعتماد پیدا کرے گی کہ ان کی زکوٰۃ صحیح طریقے سے وصول اور صحیح مصارف میں صرف کی جائے گی، اس لئے وہ ادائے زکوٰۃ سے بچنے کی کوشش نہ کریں گے۔

دوم یہ کہ اجتماعی اخلاق کی اصلاح کی جائے اور لوگوں کی سیرت و کردار کو خدا کی محبت اور اس کے خوف پر تعمیر کیا جائے۔ حکومت کا کام صرف انتظامِ ملک اور دفاعِ ملک تک ہی محدود نہ رہے بلکہ وہ عوام کی تربیت کا فریضہ بھی انجام دے۔

سوم یہ کہ زکوٰۃ سے بچنے کی عام اور ممکن التصور صورتوں کے خلاف قوانین بنائے۔ مثلاً جو شخص اپنے قابلِ زکوٰۃ اموال کو ختمِ سال سے پہلے کسی غیر معمولی مقدار میں اپنے کسی عزیز کے نام منتقل کرے اس پر مقدمہ چلایا جائے اور بارِ ثبوت اس پر ڈالا جائے کہ اس نے یہ انتقال زکوٰۃ سے بچنے کے لئے نہیں کیا ہے۔

(۳۳) ہماری رائے میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام صوبوں کے ہاتھ میں ہونا چاہیے اور مرکز کو یہ اختیار رہنا چاہیے کہ ایک صوبے کی وافر زکوٰۃ دوسرے ایسے صوبوں میں بھیج سکے جہاں کی زکوٰۃ معمولی یا

غیر معمولی مقامی ضرورتوں کے لئے کافی نہ ہو رہی ہو۔ نیز مرکز کو یہ بھی اختیار ہونا چاہیئے کہ اگر زکوٰۃ کی مد سے کچھ ایسے ادارے قائم کرنے یا کچھ ایسے کام کرنے کی ضرورت پیش آئے جن کا تعلق ملک کے اندر اور باہر "فی سبیل اللہ" خدمات انجام دینے سے ہو، یا ملک کے باہر غیر معمولی مصائب کے موقع پر مدد بھیجنے کی ضرورت ہو، تو وہ صوبوں سے ان کی زکوٰۃ کا ایک حصہ طلب کر سکے۔

(۳۴) ہمارے نزدیک زکوٰۃ کی تحصیل کے لئے کوئی الگ محکمہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مختلف اقسام کی زکوٰۃ وصول کرنا ایسے محکموں کے سپرد ہونا چاہیئے جن کے فرائض اسی قسم کے دوسرے ٹیکس وصول کرنے سے متعلق ہیں۔ مثلاً زرعی زکوٰۃ اور مواشی کی زکوٰۃ وصول کرنا محکمۂ مال کے سپرد ہو۔ اموالِ تجارت کی زکوٰۃ انکم ٹیکس کا محکمہ وصول کرے۔ کارخانوں کی زکوٰۃ اکسائز کا محکمہ۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔ زکوٰۃ کی حفاظت سرکاری خزانے کے سپرد، اور اس کا حساب اکاؤنٹنٹ جنرل کے محکمے کے سپرد ہو۔

اگر ہماری سفارش کے مطابق زکوٰۃ کو صوبوں کے انتظام میں دیا جائے، اور تحصیلِ زکوٰۃ کے کسی شعبے کا کام کسی ایسے محکمے کے حوالے کرنا پڑے جو مرکزی محکمہ ہو، تو باہمی قرارداد سے یہ انتظام کیا جا سکتا ہے کہ تحصیلِ زکوٰۃ کی حد تک اس محکمے کے مصارف صوبہ ادا کر دیا کرے۔

البتہ زکوٰۃ کی تقسیم اور مصارفِ زکوٰۃ میں اموالِ زکوٰۃ کو خرچ کرنے کیلئے ایک الگ محکمہ قائم ہونا ضروری ہے جسے کسی ایسے وزیر کے ماتحت رکھا جائے جو اوقاف اور دوسرے مذہبی اداروں کی نگرانی کا کام بھی کرتا ہو۔

(۳۵) یہ بات واضح رہنی چاہیئے کہ زکوٰۃ کوئی "ٹیکس" نہیں ہے بلکہ ایک "مالی عبادت" ہے۔ "ٹیکس" اور "عبادت" میں بنیادی تصور اور اخلاقی روح کے اعتبار سے زمین و آسمان کا فرق ہے۔ حکومت کے کارندوں اور زکوٰۃ دینے والوں میں اگر "عبادت" کے بجائے "ٹیکس" کی ذہنیت پیدا ہو جائے تو یہ ان اخلاقی و روحانی فوائد کو بالکل ہی ضائع کر دے گی جو زکوٰۃ سے اصل مقصود ہیں، اور اجتماعی فوائد کو بھی بہت بڑی حد تک نقصان پہنچائے گی۔ حکومت کے سپرد زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کرنے کے معنیٰ یہ نہیں ہیں کہ یہ ایک سرکاری محصول ہے، بلکہ دراصل اس عبادت کا انتظام اس وجہ سے حکومت کے سپرد کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی تمام اجتماعی عبادات میں نظم پیدا کرنا ایک اسلامی حکومت کا فریضہ ہے۔ اقامتِ صلوٰۃ اور امارتِ حج بھی اسی طرح اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے جس

طرح تحصیل و تقسیم زکوٰۃ۔

(۳۶) حدیث میں اصول بیان کیا گیا ہے کہ: ان فی المال حقا سوی الزکوٰۃ۔ "آدمی کے مال میں زکوٰۃ کے سوا اور بھی حق ہے"۔ اس اصولی ارشاد کی موجودگی میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ کیا ایک اسلامی حکومت زکوٰۃ کے سوا دوسرے محاصل عائد کر سکتی ہے۔ پھر جبکہ قرآن میں زکوٰۃ کے لئے چند مخصوص مصارف معین کر دیئے گئے ہیں تو لامحالہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان مصارف کے ماسوا جو دوسرے فرائض حکومت کے ذمے عائد ہوں ان کو بجا لانے کے لئے وہ دوسرے محاصل پبلک پر عائد کرے۔ نیز قرآن میں یہ اصولی ہدایت بھی دی گئی ہے کہ یسئلونک ماذا ینفقون، قل العفو۔ "تم سے پوچھتے ہیں کہ ہم کیا خرچ کریں؟ کہو عفو"۔ عفو کا لفظ (ECONOMIC SURPLUS) کا ہم معنیٰ ہے اور اس میں نشان دہی کی گئی ہے کہ "عفو" ٹیکس کا صحیح محل ہے۔ مزید برآں ایسے نظائر بھی موجود ہیں کہ خلفائے راشدین کے عہد میں دوسرے محاصل عائد کئے گئے ہیں، مثلاً حضرت عمرؓ کے عہد میں محصول درآمد مقرر کیا گیا اور اس کا شمار "زکوٰۃ" میں نہیں بلکہ "فے" (حکومت کی عام آمدنیوں) میں تھا۔ علاوہ بریں شریعت میں کوئی ایسی ہدایت موجود نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکے کہ حکومت اجتماعی ضروریات کے لئے کوئی دوسرا ٹیکس نہیں لگا سکتی، اور اصول یہ ہے کہ جس چیز سے منع نہ کیا گیا ہو وہ مباح ہے۔ فقہائے اسلام میں سے بھی، جہاں تک ہم کو معلوم ہے، ایک غیر معروف شخصیت ضحاک بن مزاحم کے سوا کوئی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ نسخت الزکوٰۃ کل حق فی المال (زکوٰۃ نے مال میں ہر دوسرے حق کو منسوخ کر دیا ہے)۔ ضحاک کی اس رائے کو کسی قابلِ ذکر فقیہ نے تسلیم نہیں کیا ہے (المحلّیٰ لابنِ حزم، ج ۶، ص ۱۵۸)

(۳۷) صدرِ اول میں حکومت کی طرف سے محصلین مقرر تھے جو اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ اُن مقامات پر خود ہی جا کر وصول کرتے تھے جہاں وہ اموال ہوں۔ زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے الگ خزانے نہیں تھے بلکہ حکومت کے خزانۂ عامہ ہی میں وہ جمع ہوتی تھی، البتہ اس کا حساب کتاب الگ رہتا تھا۔ اور زکوٰۃ کی تقسیم حکومت کے وہ عمال کرتے تھے جن کے سپرد دوسری سرکاری خدمات بھی ہوتی تھیں۔ تقسیم زکوٰۃ کے لئے کسی الگ محکمے کا وجود ہمارے علم میں نہیں ہے۔ لیکن یہ ایسے انتظامی معاملات ہیں جن میں آج کے احوال و ضروریات کے لحاظ سے ہم جس طرح مناسب سمجھیں عملی صورتیں اختیار کر سکتے ہیں۔

موجودہ مسلم حکومتوں کے متعلق ہمیں معلوم نہیں ہے کہ کسی نے زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا باقاعدہ انتظام کیا ہو۔

(۳۸) ہماری رائے میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام اسلامی حکومت ہی کو کرنا چاہیئے۔

(۳۹) زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کرنے والے عملے کی حیثیت تنخواہوں، الاؤنسوں، پنشنوں اور شرائط ملازمت کے لحاظ سے دوسرے سرکاری ملازمین سے مختلف نہ ہونی چاہیئے۔ البتہ تمام سرکاری ملازمین کی تنخواہوں کے معاملے میں حکومت کو اپنے طریق کار میں بنیادی تبدیلیاں کرنی چاہئیں۔ موجودہ افراط و تفریط اگر بحال رہے تو نہ زکوٰۃ کی تحصیل صحیح طریقے سے ہو سکے گی اور نہ اس کی تقسیم۔

مکاتیبِ زنداں

ناظرینِ ترجمان القرآن کی خدمت میں عموماً اور رفقاءِ جماعت کی خدمت میں خصوصاً فرطِ انبساط سے اطلاعاً عرض ہے کہ مجھ ناچیز کو حضرت مولانا مودودی صاحب و مولانا اصلاحی صاحب و محترم قیم صاحب کے خطوط جو انھوں نے ملتان جیل سے اپنے مختلف احباب کو لکھے تھے کتابی صورت میں شائع کرنے کی اجازت مل گئی ہے، بندہ اُن کو نہایت اہتمام سے اعلیٰ قسم کے کاغذ پر بہترین لکھائی چھپائی کے ساتھ شائع کر رہا ہے، اس لئے جن دوستوں کے پاس ایسے خطوط موجود ہوں وہ اپنی پہلی فرصت میں مجھے رجسٹرڈ بھیج دیں تاکہ یہ نایاب جواہر بکھرے نہ رہیں بلکہ یک جا مرتب ہو کر زینتِ ادب و افادۂ انسانیت کا باعث بنیں۔ جن اصحاب نے انھیں خریدنا ہو وہ ابھی سے مطلع فرما کر خریداروں میں نام درج کرائیں، فقط والسلام۔

خادم خلق اللہ۔ خاکسار حکیم محمد شریف امرتسری

شریف دواخانہ، حافظ آباد شہر، مغربی پنجاب۔

انفرادی ملکیت اسلام میں

نعیم صدیقی

(۲)

چند غلط فہمیوں کا ازالہ

گذشتہ اشاعت میں جو مدعا پیش کیا گیا ہے، اس کی افادیت کی تکمیل چند غلط فہمیوں کا ازالہ کئے بغیر نہیں ہو سکتی۔ یہ غلط فہمیاں وہ ہیں جو اسلامی اور غیر اسلامی تصورات کے تصادم سے رونما ہوئی ہیں، اور ان کو اپنی جذباتی تحریروں، تقریروں اور گفتگوؤں نے ہوا دی ہے جن میں اسلام کے اصل مآخذ سے کوئی ٹھوس استدلال کم ہی کیا گیا ہے۔ یہاں ان کے بارے میں ضروری تصریحات عرض کی جا رہی ہیں۔

محض محنت ذریعۂ ملکیت نہیں مارکسی فلسفے نے اس خیال کو پھیلانے میں پوری طرح سرگرمی دکھائی ہے کہ ملکیت صرف محنت سے قائم ہوتی ہے، اس کے سوا کوئی دوسرا جائز ذریعہ مالک بننے کا نہیں ہے۔ اس فلسفے کے علمبردار جو اتفاق سے مسلمانوں کے سے نام رکھتے ہیں، قرآن سے ایک برہانِ قاطع لیس للانسان الا ما سعی سے اخذ کرتے ہیں۔ حالانکہ اس کو اگر سیاق و سباق سے الگ کر کے موضوعِ معاد کی بجائے موضوعِ معاش سے وابستہ کرنا جائز ہو تو پھر اس کے الفاظ جو کچھ تقاضا کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہر شخص صرف اپنی ہی محنت سے اپنی ساری ضروریات پوری کرے۔ پھر نہ تبادلہ جائز ہوگا، نہ ہدیہ و صدقہ، نہ کرایہ داری و شراکت، نہ مزارعت و مضاربت۔ تمدن کے معاملات کے ہزاروں پہلو حرام ٹھیریں گے، جنھیں خود شریعتِ الٰہی نے صراحت کے ساتھ حلال ٹھہرایا ہے اور جو نبی صلعم اور صحابہ نے عملاً اختیار کئے ہیں۔ مثلاً آپ کسی قلی کو معاوضہ دے کر بوجھ اٹھواتے ہیں، کسی نائی اور موچی کی خدمات حاصل کرتے ہیں، ایک بیوہ عورت اپنی زمین مزارعت کے لئے دیتی ہے، ایک یتیم بچے کا تانگہ شراکت کے اصول پر کوئی اگہ بان چلاتا ہے۔ ایک کمپنی کے ہزاروں حصہ داروں کا مشترک کاروبار کچھ ڈائرکٹر چلاتے ہیں، ایک مسافر کسی کرایہ کے مکان کو رہائش کے لئے

حاصل کرتا ہے تو مارکسی حضرات کا مفہوم "ماسعیٰ" فتویٰ دے گا کہ یہ سب کچھ حرام ہے۔ خود محنت کرو، دوسروں کی محنت کو خرید کر یا اس کے نتائج کو بالمعاوضہ حاصل کر کے اگر تم نے کچھ کیا تو یہ قرآن کی خلاف ورزی ہو جائیگی اور اس طرح سے جو ملکیتیں نمودار ہوں گی وہ سب ناجائز اور قابلِ سلب ٹھہریں گی۔

پس یہ ایک انتہائی لغو فلسفہ ہے جس کو نہ قرآن سے تعلق ہے، نہ عملی حالات سے۔

لیس للانسان الاما سعیٰ کا اصل مفہوم سمجھنے کے لئے یہ کافی نہیں ہے کہ محض اس ایک ٹکڑے کو اصل کلام سے الگ کر کے اس کا کوئی ترجمہ کر لیا جائے، بلکہ اس کو اصل بیان میں دیکھا جائے گا۔ ہمیں یقین ہے کہ ان الفاظ سے فلسفۂ ملکیت تعمیر کرنے والوں نے کبھی ایک مرتبہ بھی سورۂ النجم کو ترجمہ کے ساتھ پڑھا بھی نہیں ہوگا۔ ان سے پوچھ دیکھئے کہ اس سورۂ النجم کا نفسِ مضمون کیا ہے اور اس کا عمودِ کلام کیا ہے تو وہ کوئی جواب نہ دے سکیں گے۔

یہ حرکت کہ کسی کے کلام میں سے ایک فقرہ نکال کر اس کو من مانے معنی پہنائے جائیں، انتہائی بداخلاقی میں شمار ہوتی ہے جسے لوگ بددیانتی کہتے ہیں۔ یہ حضرات اس طرح کی بددیانتی کسی عام سیاسی ورکر کی تقریر یا کسی ادنیٰ اخبار نویس کے افتتاحیے کے ساتھ تو کرنے کی جرأت نہیں رکھتے، لیکن اللہ اور اس کے رسول کے کلام کے ساتھ اس حرکت کو روا رکھنے میں پوری طرح بیباک ہیں۔ ان کا گمان یہ ہے کہ شاید قرآن سے ساری دنیا انھی کی طرح جاہل واقع ہوئی ہے۔

سورۂ النجم کا سلسلۂ مطالب یوں چلتا ہے کہ:-

(۱) نبی صلعم کا سر نہیں پھر گیا، وہ من گھڑت باتیں نہیں کہتے، بلکہ ان کی ہر بات وحی کے مطابق ہے۔

(۲) یہ وحی ایک قوی و امین فرشتے کے ذریعے آتی ہے

(۳) نبی صلعم کو اپنے آقا سے حقیقی قرب حاصل ہو چکا ہے اور اس نے جو کچھ چاہا وہ کچھ آپ پر براہِ راست وحی کیا ہے۔

(۴) نبی صلعم نے ایک کیفیت چشمِ بصیرت سے دیکھی ہے اور اُن کے دل نے اُس کی تکذیب نہیں کی، بلکہ اسے قبول کیا ہے۔

(۵) اب تم ——— اے کفارِ مکہ ——— نبی صلعم سے ایسے معاملے میں جھگڑتے ہو جسے آپؐ نے

خود دیکھا اور محسوس کیا ہے؟

(۶) خود اپنے گریبان میں منہ ڈالو کہ تم لات، منات اور عزیٰ کو الٰہ بنائے ہوئے ہو اور ان کو اللہ کی بیٹیاں قرار دیتے ہو، حالانکہ اس کے لئے نہ تم پر وحی کی گئی، نہ تم کو اللہ کی حقیقتوں کا چشم بصیرت سے مشاہدہ کرنے کا موقع ملا ـــــ یہ تم نے خود ہی نام گھڑ لئے ہیں جن کے لئے کوئی دلیل نہیں۔

(۷) تم محض ظن وقیاس پر جان دے رہے ہو۔

(۸) کیا انسان کو دہی کچھ مل جاتا ہے جس کی اپنے قیاسات کے پیش نظر وہ ہوس کرنے لگے؟

(۹) حالانکہ دنیا و آخرت کا سارا معاملہ اللہ کے اپنے بس میں ہے اور اس کے سامنے اس کے اذن کے بغیر کسی کی سفارش نہیں چلتی۔

یہ ہے سلسلۂ کلام جس میں نبی صلعم کی نبوت اور حقیقتِ وحی پر گفتگو شروع ہوتی ہے اور خطاب کفار و مشرکین سے ہے اور ان کی بُت پرستی اور مشرکانہ عقائد کا تذکرہ ہے جن کی بنا پر وہ نبی صلعم کو جھٹلاتے ہیں، اور اسی سلسلۂ کلام کے تحت بات یہاں پہنچتی ہے کہ:۔

لیجزی الذین اساءوا بما عملوا ویجزی الذین احسنوا بالحسنیٰ یعنی برا کرنے والوں کو بُرا بدلہ ملے گا اور بھلائی کرنے والوں کا انجام بھلا ہو گا۔

اور یہ کہ "الا تزر وازرۃ وزر اخریٰ" یعنی کیا ان لوگوں کے پاس صحفِ موسیٰؑ و ابراہیمؑ کے ذریعے یہ بات واضح نہیں کر دی گئی ہے کہ کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔

"وان لیس للانسان الا ما سعیٰ" اور یہ کہ انسان کے پلے بجز اس کے کچھ نہ پڑے گا جس کے لئے اس نے دوڑ دھوپ کی ہو گی۔

"وان سعیہ سوف یُریٰ"۔ اور یہ کہ اس کی کمائی یقیناً اس کے سامنے لا رکھی جائے گی۔

"ثم یجزٰہ الجزاء الاوفیٰ" پھر اسے پورے کا پورا بدلہ دیا جائے گا۔

"وان الیٰ ربک المنتہیٰ" اور یہ کہ آخر کار حاضری تیرے رب کے سامنے ہونے والی ہے۔

پھر اس سلسلۂ کلام کے تحت یہ باتیں آگے آتی ہیں کہ:۔

(۱) اللہ ہی کے بس میں مسرت بھری زندگی بھی ہے اور دکھیا راجیون بھی۔

(۲) وہی مارتا اور جلاتا ہے۔

(۳) اسی نے مذکر و مؤنث کے جوڑے بنائے ـــــ مادۂ حیات سے جبکہ وہ رقصندہ تھا!

(۴) اور دوبارہ جلا اٹھانا بھی اسی کے ذمے ہے۔

(۵) وہی مال و دولت دینے والا ہے۔

(۶) وہی (مشرکینِ عرب کے معبود) شعریٰ ستارے کا رب ہے۔

(۷) اور وہی ہے جس نے عاد کو، ثمود کو، گروہِ فرعون کو ختم کیا، کیونکہ وہ انتہائی ظالم اور شقی بن گئے تھے۔

اس طرح اپنی ربوبیت و الوہیت اور اپنے بے پناہ اختیارات کا تذکرہ کرتے ہوئے پھر الیٰ ربک المنتہیٰ کی طرف بات لوٹا دی کہ:-

اَزِفَتِ الاٰزِفَۃ۔ جب آپہنچے آنے والی گھڑی۔

لیس لھا من دون اللہ کاشفہ۔ کوئی نہیں اللہ کے سوا اس کی گرفت کی گرہ کو کھول دکھانے والا!

پھر خاتمے پر مشرکین سے سوال کیا جاتا ہے کہ:-

افمن ھٰذا الحدیث تعجبون؟ کیا یہی بات ہے جس پر تم کو حیرت ہوتی ہے؟

وتضحکون ولا تبکون؟ اس پر تم رونے کے بجائے ہنستے ہو؟

وانتم سامدون! اور تم ہو ہی غفلت زدہ!

اب غور کیجئے کہ کیا اس سورت کا موضوعِ اصلی یا کوئی موضوعِ ضمنی معاشیاتی ہے؟ اس میں تو کہا یہ جا رہا ہے کہ نبی صلعم کی دعوت کو تم جھٹلاتے ہو اور سمجھتے ہو کہ یہ شخص من گھڑت باتیں کہہ رہا ہے، حالانکہ یہ وحی کردہ پیغام کو تم تک پہنچا رہا ہے۔ اس حقیقت ہیں کے پیغام کو جھٹلا کر تم اپنے قیاسات کو بڑی اہمیت دیتے ہو لیکن تم اپنے قیاسات کے تحت جو کچھ خواہشات اور تمنائیں رکھتے ہو یہ پوری ہونے کی نہیں ہیں، کیونکہ تمہارے اصنام آلہ اللہ کے حضور بالکل بے بس ہیں، اختیار جو کچھ ہے اللہ تعالیٰ کا ہے۔ اللہ کا سارا نظام اس طرز پہ چل رہا ہے جیسا کہ پہلے صحیفوں میں آیا ہے کہ اس کے تحت برائی کرنے والوں کو آخرت میں بہرحال برے نتائج کا سامنا کرنا ہوگا اور بھلائی کرنے والوں کے

لئے آخری نتیجہ بھلائی ہو گا۔ یہ سمجھ لو کہ خدا کی بارگاہ میں یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک کے گناہوں کا بار اس سے ٹل کر دوسرے کے کندھوں پر لد جائے بلکہ اس کا قانون یہ ہے کہ جو کچھ کسی نے کارگزاری انجام دی ہو، اس کا حساب اسی کو ملے اور عین اس کارگزاری کے مطابق ملے، نہ کم نہ زیادہ[1] چنانچہ نوعِ انسانی کے ہر فرد کے سامنے اس کی پوری کمائی لا رکھی جائے گی کہ یہ ہے تیرا حاصلِ حیات۔ پھر اسے پورا پورا بدلہ دیا جائے گا۔ اور آخرِ کار تمہاری پیشی اللہ کے سامنے ہو کے رہے گی۔ وہ گھڑی ہر حال آنے والی ہے جس کا آنا مقدر ہے۔ اسے کوئی ٹالنے والا نہیں۔ آخر اس میں اچنبھے کی بات کیا ہے؟

اب دیکھئے یہ ہے سلسلۂ کلام ـــــ لیکن مارکسی مفسرین اس سارے سلسلہ کو کنویں میں ڈال کر اس میں سے ایک ٹکڑا لیس للانسان الاما سعیٰ کا الگ کر لیتے ہیں اور پھر اس میں وہ معنیٰ داخل کرتے ہیں جن کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس طرزِ تفسیر کے موجدین کو چاہیے یہ تھا کہ وہ اس ٹکڑے کے بجائے اپنی توجہ "لا تزر وازرۃ وزر اخریٰ" پر صرف کرتے، اور اس کی تفسیر یہ فرماتے کہ اسلام نے حکم دیا ہے کہ کوئی شخص دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے۔ یعنی کسی نوکر، کسی ملازم، کسی پیشہ ور، کسی مزارع، کسی مزدور کی محنت خریدنا یا کسی سے بالمعاوضہ کام لینا ممنوع ہے۔ ہر شخص اپنا کام خود کرے۔ پھر دنیا کو بتایا جائے کہ دیکھئے کہ اسلام نے کس طرح انتفاع (EXPLOITATION) کے خلاف آواز بلند کی ہے اور سرمائے کی گردن ماردی ہے۔ ہر شخص کے لئے محنت کرنا لازم ٹھیرا دیا ہے، وغیرہ۔ اس طرح کی فلسفہ طرازیاں اگر کی جانے لگیں تو قرآن میں سے دنیا کا ہر فلسفہ اور ہر نظام برآمد کیا جا سکتا ہے۔

مارکسی فلسفۂ ملکیت کا دوسرا سہارا قرآن کا یہ ٹکڑا ہے کہ "للرجال نصیب مما اکتسبوا وللنساء نصیب مما اکتسبن"۔ اس کی مارکسی تفسیر یہ ہے کہ مردوں کے لئے صرف وہ اموال و املاک جائز ہیں جن کو وہ خود اپنی محنت سے کمائیں اور عورتوں کے لئے صرف وہ اموال و املاک حلال ہیں جن کو وہ خود محنت سے

---

[1] یہ وہی مفہوم ہے کہ من یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ۔ نیز ایک پہلو سے وہی بات یہاں دوہرائی گئی ہے جسے دوسرے موقع پر وھم لا یظلمون کے الفاظ سے واضح فرمایا ہے۔

کمائیں۔ باقی سب کچھ حرام۔

اس تفسیر کا بھرم بھی اسی صورت میں قائم رہتا ہے جبکہ آگے پیچھے کے سلسلۂ کلام سے قطع نظر کیا جائے، ورنہ فلسفہ طرازی کا سارا محل زمین پر آرہتا ہے۔ ملاحظہ ہو سورۂ نساء:۔

ولا تتمنوا ما فضل اللہ بہ بعضکم علیٰ بعض ط للرجال نصیب مما اکتسبوا ط وللنساء نصیب مما اکتسبن ط واسئلوا اللہ من فضلہ ط ان اللہ کان بکل شیئ علیما ؕ

یعنی تم کو (مردوں اور عورتوں کو) ایک دوسرے پر جو فضیلت رزق دی گئی ہے، اس پر رشک و حسد نہ کرو ــــــ بلکہ اپنے اپنے جائز حاصل کردہ املاک پر اکتفا کرو ــــــ مرد جو کچھ کماتے ہیں اس کے مالک مرد ہیں۔ اور عورتیں جو کچھ کمائیں اس کی مالک عورتیں ہیں۔ اور تم دوسروں کے رزق پر نگاہ ڈالنے کے بجائے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے اپنا رزق طلب کرو جیسے کہ اس کا طریقہ ہے۔ خدائے علیم تمہاری ضروریات اور تمہاری مساعی پر پوری نگاہ رکھنے والا ہے۔

کلام کا منشا ذیل کی دو باتیں ہیں:۔

(۱) آپس کے تفاوتِ رزق سے تم کو حسد و رشک کے جذبے (اور ایک دوسرے کی حق ماری کی کوشش) میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے۔ بلکہ تمہیں دوسروں کے رزق پر نگاہ رکھنے کے بجائے خود اللہ تعالیٰ سے رزق طلب کرنا چاہیے۔

(۲) عورتوں کو اپنے اموال[۱] و املاک پر اسی طرح مالکانہ حقوق حاصل ہیں جیسے مردوں کو ان کے اموال و املاک پر۔

آپ کہتے ہیں کہ نہیں یہاں ایک تیسری بات یہ بھی کہی گئی ہے کہ ملکیت صرف وہ جائز ہے جو اپنی محنت کا نتیجہ ہو۔ لیکن ذرا تکلیف فرما کر آگے کی عبارت پڑھیے، لکھا ہے کہ ولکل جعلنا موالی مما ترک الوالدان والاقربون، یعنی ہم نے ہر متوفیٰ کے ترکے کے لئے اس کے والدین اور اعزہ و اقربا کو حقدارِ میراث ٹھیرا دیا ہے۔

کیا اس آیت نے آپ کے معنی کو ختم نہیں کر دیا؟

---

[۱] اس آیت کا ایک خاص پہلو یہ ہے کہ اس میں عورتوں کے مستقل حقِ ملکیت کا اعلان کیا گیا ہے۔ ان کی ملکیت مردوں کے واسطے سے نہیں، بلکہ بلا واسطہ ہے۔

پھر آگے آتا ہے کہ: الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضھم علی بعض وبما انفقوا من اموالھم۔ یہاں "انفقوا من اموالھم" کا ٹکڑا صاف بتا رہا ہے کہ مرد اپنی محنت کی کمائی کو اپنی بیویوں کی ضروریات پر خرچ کرتے ہیں، اور عورتوں کے نان ونفقہ کی ذمہ داری مردوں پر ڈال کر ان کو اس سے بے نیاز ٹھہرایا گیا ہے کہ وہ اپنی ضروریات اپنی ہی محنت سے بہم پہنچائیں۔ یہ دوسری تردید ہے جو اس غلط مفہوم کی نفی کرتی ہے۔

یہاں ان آیات پر تفصیلی کلام کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ان کو مارکسی فلسفۂ ملکیت کے علمبرداروں نے بازاری منطق کے نیلام گھر کا مال بنا دیا ہے۔ وہی صورت کہ "شعر مرا بمدرسہ کہ برد"۔

اسلام مارکسی فلسفۂ ملکیت کی تائید نہیں کرتا اور اس کے ہاں ایسا کوئی اصول نہیں ہے کہ صرف محنت وسیلۂ ملکیت ہے۔

اسلام میں حصولِ ملکیت کے مباح دروازے حسبِ ذیل ہیں:۔

(۱) قبضۂ ابتدائی ــــــ کرۂ ارضی پر جو کچھ ذرائع و وسائل پھیلے ہوئے ہیں اُن میں سے کسی غیر مقبوضہ و غیر مملوکہ چیز پر سب سے پہلے قبضہ کرنے والا انسان حقوقِ مالکانہ حاصل کرتا ہے۔ بلا لحاظ اس کے کہ اُس چیز کی مقدار کیا ہے۔

اس معاملے میں دولت کی جن اقسام کو اسلامی قانون کے تحت نبی صلعم نے غیر ملکیتی قرار دے دیا ہے، مثلاً ہوا، پانی وغیرہ، ان پر انفرادی حقوقِ مالکانہ تسلیم نہ ہوں گے۔ یا مثلاً جنگلات اور چراگاہوں کی انفرادی ملکیت کے خلاف صراحت موجود ہے۔ لہٰذا ان کا معاملہ مستثنیٰ رہے گا۔

ایسے چند استثنائی موجودات کو چھوڑ کر بقیہ میں سے جس کسی پر ایک فرد پہلے قابض ہو جائے گا وہی اس کا مالک ٹھہرے گا۔

(۲) ایجاد ــــــ ایک فرد ذہنی کاوش سے (جو محنت کی ایک قسم ہے) کسی چیز کا انکشاف کرتا ہے یا کوئی آلہ کار ایجاد کرتا ہے تو وہ چاہے بالکل اتفاقی حادثے کے ذریعے ہی کیوں نہ اُس پر قادر ہوا ہو، اُس کے حقوقِ مالکانہ حاصل کر لے گا۔

اسی ذیل میں ادیبوں، صحافیوں، شاعروں، مقرروں اور صناعوں کی وہ تخلیقاتِ فکر آتی ہیں جن کو وہ

اول اول وجود دیتے ہیں اور جن کے ابتدائی نمونے وہ دُنیا کو فراہم کرتے ہیں۔

چنانچہ اکتشافات اور ایجادات اور فنی شاہکاروں کی قیمتیں وصول کرنے کا حق اسی طرح موجدوں اور اہلِ فن کو حاصل ہوتا ہے جیسے عام لوگوں کو زمین، مکان، گھوڑے اور سائیکل کا معاوضہ لینے کا حق ہوتا ہے اسی حق کی بنا پر "کیمیاوی نسخے" اور "حکیمانہ راز" جو ظاہراً محض کاغذ کے پرزے یا چند الفاظ کے جملے ہوتے ہیں لاکھوں پونڈوں میں بکتے ہیں۔

(۳) **محنت و تصرف** ــــــــ کسی مادی وجود کو جب صنعتی عمل کے بعد انسانی ضروریات میں استعمال کرنے کے قابل بنایا جاتا ہے تو شئے مصنوعہ کی ملک محنت و تصرف کرنے والے کو از خود حاصل ہو جاتی ہے۔[۱] مثلاً کسی نے درخت کاٹا اور اسے ایندھن یا تعمیر میں کام آنے کے قابل بنا دیا، کسی نے کچے لوہے کو تیار کیا اور اس سے کدال یا تلوار یا ٹائپ رائٹر مشین تیار کر دی تو اسے اپنے نتیجۂ صنعت پر مالکانہ حقوق حاصل ہو گئے۔

لیکن یہ مالکانہ حقوق صرف اس صورت میں حاصل ہوتے ہیں جب کہ ابتدائی جنس خام کو صانع نے خود حاصل کیا ہو اور پھر اس پر خود محنت کی ہو، لیکن اگر جنسِ خام پر ابتدائی قبضہ دوسرے نے کیا یا اس پر محنت کئی آدمیوں نے مشترک طور پر صرف کی، یا پہلے ایک اسٹیج پر کسی محنت کار نے اولین محنت کر کے حقوقِ مالکانہ حاصل کرنے کے بعد دوسرے اسٹیج کی محنت کے لئے اسے دوسرے محنت کار کے سپرد کیا، یا ایک شئے خام اپنی تکمیل کے لئے صرف محنت ہی کی نہیں سرمائے کی بھی مقتضی تھی اور سرمایہ صرف کر کے کسی نے اس پر حقوقِ مالکانہ پہلے حاصل کر لئے تو ان ساری صورتوں میں محض ایک شخص کی محنت اسے حقوقِ مالکانہ نہ دلوا دے گی۔ اس قسم کے حالات میں دراصل ایک محنت کار اپنی محنت کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر کے نقد معاوضہ لے لیتا ہے یا سرمایہ و محنت کے نتائج میں کسی تناسب سے حصہ داری کر لیتا ہے۔

بہرحال محنت و تصرف حقوقِ مالکانہ کے حاصل کرنے کا ایک بڑا راستہ ہے، لیکن صرف یہی ایک راستہ نہیں۔ محنت و تصرف سے اگر پورے نتیجہ کار پر مالکانہ حقوق حاصل نہ ہوں تو بھی جو معاوضہ لیا جاتا ہے بہرحال

---

[۱] مثلاً حدیث میں آتا ہے کہ جس نے ایک مُردہ (بیکار) زمین کو زندہ (کارآمد) بنایا تو وہی اس کا مالک بھی ہے۔

اس پر محنت کار کو حقوقِ مالکانہ محنت ہی کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں۔

مارکسی فلسفے کی زیادتی یہ ہے کہ اُس نے صرف ایک ہی راستے کو برحق کہا اور دوسرے راستوں کی نوعیتِ خاص کی بھی تاویل کر کرا کے سب کو ایک ہی عنوان کے تحت داخل کر دیا۔ مثلاً سرمائے کو محنت کاروں کی صرف کردہ سابق محنت کا جمع شدہ جوہر ثابت کیا اور دعویٰ یہ کیا کہ خود سرمایہ بھی محنت ہی کی بدلی ہوئی شکل ہے اور اُس پر بھی حقوق محنت کاروں ہی کے قائم ہونے چاہئیں۔ اس طرح کی تاویلاتِ فکر سے تو دن کو رات اور رات کو دن ثابت کیا جا سکتا ہے۔

(۴) **توارث** ـــــــــ اسلام میں حقوقِ مالکانہ حاصل کرنے کے جائز راستوں میں سے ایک بڑا راستہ توارث کا ہے۔ یعنی ایک شخص کے نتائجِ محنت میں سے جو کچھ املاک اس کی موت پر اس کے ترکے میں رہ جائیں ان کے حقوقِ مالکانہ قانونِ اسلامی کے مطابق اس کے اقربا کی طرف منتقل ہو جائیں گے۔

اسلام کا قانونِ وراثت خود اس دعوے کی تردید کرتا ہے کہ ملکیت کا دار و مدار تنہا محنت پر ہے۔

پھر توارث کے دروازے سے ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کے پاس کئی کئی متوفیوں کے ترکے آکے جمع ہو جائیں اور وہ بڑا مالدار بن جائے، اور اس پر کمیونزم کے ماتھے پر بل پڑ جائیں کہ ایک شخص کے پاس اتنی دولت کیوں؟ــــ لیکن اسلام اسلام ہے، کمیونزم نہیں! اسلام میں توارث ایک جائز ذریعۂ ملکیت ہے۔

(۵) **ادائے قیمت (تبادلہ)** ـــــــــ یہ بھی اسلام میں ایک بہت بڑا ذریعۂ ملکیت ہے۔ آپ اپنی زمین دے کر دوسرے کی موٹر لے سکتے ہیں، آپ باغ کے بدلے میں مکان حاصل کر سکتے ہیں، آپ مکان دے کر سونا چاندی یا جواہرات خرید سکتے ہیں، آپ محنت بیچ کر روپیہ لا سکتے ہیں اور روپیہ صرف کر کے محنت حاصل کر سکتے ہیں، آپ دوسروں کی املاک کے حقوقِ استعمال اور حقوقِ انتفاع کو کرایہ یا معاوضہ ادا کر کے خرید سکتے ہیں۔ آپ دماغی قوت صرف کر کے دوسروں کی جسمانی محنت سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں اور اسی طرح اپنی جسمانی محنت کے عوض میں دوسروں کی دماغی قوت یا اس کے نتائج مول لا سکتے ہیں۔ یہ سب حلال صورتیں ہیں، ان میں سے کوئی حرام نہیں۔

(۶) **قبولِ ہدیہ و صدقہ** ـــــــــ مسلم سوسائٹی میں ہدیہ، عطیہ اور صدقہ کا راستہ بھی حصولِ ملکیت کا بہت بڑا راستہ شمار ہوتا ہے۔ دولت کی بے شمار مقدار ہے جو صدقاتِ واجبہ و نافلہ اور ہدایا و عطیات کے

ذریعے ایک صالح معاشرہ کے اوپر کے طبقے سے نیچے کے طبقے کی طرف منتقل ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ بے شمار لوگ محنت کئے بغیر دوسروں کے نتائجِ محنت پر حقوقِ مالکانہ حاصل کرتے ہیں۔

ان شش گانہ ذرائعِ حصولِ ملکیت کو اسلام کے قانون و اخلاق نے قطعاً جائز قرار دیا ہے اور ان میں سے کسی کو ناجائز قرار دینے کا حق نہ رائے عام کو ہے، نہ پریس کو، نہ سیاسی پارٹیوں کو، نہ اسٹیٹ کی اسمبلی کو ——— چاہے کتنے ہی مارکس دانت پیستے رہیں اور کتنے ہی اسٹالن پیچ و تاب کھاتے رہیں۔

اسلام میں مساواتِ ملکیت کوئی اصول نہیں

"قومی ملکیت" کے نظریئے کے لئے وجہ جواز جن دلائل سے گھڑی گئی ہے، اُن میں سے ایک مساواتِ ملکیت بھی ہے۔

مساواتِ ملکیت کے معنی یہ ہیں کہ تمام ملک کی دولت اجتماعی قرار پائے اور تمام افراد اس کے حقوقِ مالکانہ میں مساوی طور پر حصہ دار ہوں، اور اس دولت کا جو حصہ ان کے انفرادی قبضے میں دیا جائے وہ ہر فرد کو برابر برابر ملے۔

"یک عروس و شوہر او ما ہمہ"

یعنی زمین سب کی زمین، باغ سب کا باغ، ریل سب کی ریل، ہوٹل سب کا ہوٹل، حوض سب کا حوض، اور اسکول سب کا اسکول ہو۔

لیکن عملاً اس فلسفے کے علمبرداروں کا قائم کردہ نظام اس کے بالکل برعکس ہے، یعنی زمین سب کی زمین کہلاتی ہے، لیکن اس کی پیداوار سے مختلف درجے کے لوگوں کو مختلف مقداروں میں حصہ ملتا ہے، باغ سب کا باغ ہوتا ہے لیکن اس کے پھل کچھ کو زیادہ ملتے ہیں، کچھ کو کم اور کچھ کو صفر۔ اسی طرح ہر اجتماعی ملکیت کے حقِ انتفاع اور حقِ استعمال میں افراد کے لئے عملاً عدمِ مساوات ہے، پھر ان کی انفرادی املاک میں بھی تفاوت ہے، معاوضے مختلف ہیں، لہٰذا املاک کی مقداریں اور درجات بھی مختلف ہیں۔

صاف سیدھی بات ہے کہ جب حقوق اور قویٰ میں مساوات نہیں تو آخر محنت اور کارکردگی میں کیسے مساوات ہوگی اور محنت اور کارکردگی میں مساوات نہ ہوگی تو معاوضوں میں کیسے برابری ہو سکے گی، اور معاوضوں میں برابری نہ ہو تو مساواتِ ملکیت کہاں سے آجائے گی؟ املاک میں تفاوت ناگزیر ہے۔

یہ ممکن نہیں کہ اگر ایک شخص کے پاس موٹر ہو تو لازماً ہر فردِ مملکت کے پاس موٹر ہو، ایک کتاب خریدے تو ہر فرد کتاب خریدے، ایک کی رہائش چار کمروں کے مکان میں ہو تو لازماً ہر فرد کو چار کمروں والا مکان ہی فراہم کیا جائے۔

پھر اس مساواتِ ملکیت میں ذوق اور رجحان کا اختلاف بھی مانع ہے۔ آپ دو شخصوں کو ایک ہی سا معاوضہ دیجئے، لیکن دونوں کا ذوق ان کے املاک میں فرق پیدا کر دے گا۔ ایک رقم کو استعمالی اشیا پر اڑا دیتا ہے، دوسرا اسے ذرائع پیداوار کے حاصل کرنے پر صرف کرتا ہے۔ ایک اس سے کارخانہ لگاتا ہے، دوسرا زمین خریدتا ہے۔ ایک ہاتھ روک کر خرچ کرتا ہے، دوسرا کشادہ دستی سے اڑاتا ہے۔ ایک اپنی ضروریات کی فکر کرتا ہے، دوسرا صدقہ و ہبہ کرتا ہے۔ اس طرح املاک میں تفاوت کا پیدا ہونا ناگزیر ہے ——— الا یہ کہ آپ افراد سے ذوق و رجحان کی پوری آزادی کو ایک ہمہ گیر سیفٹی ایکٹ نافذ کر کے متشددانہ طریق سے سلب کر لیں ——— لیکن اس قسم کی زیادتی دیر تک اپنا عمل جاری نہیں رکھ سکتی۔ انسانی فطرت اس کے خلاف لڑے بغیر نہیں رہ سکتی۔

اسلام نے اس آزادی کو سلب نہیں کیا ہے، لہٰذا اس کے نظام میں مصنوعی مساواتِ ملکیت پیدا نہیں ہوتی، بلکہ فطری تفاوت برقرار رہتا ہے۔ پھر اس نے ملکیت کے حصول کے جو جائز دروازے کھلے چھوڑے ہیں وہ بھی غیر فطری مساوات کے مدعیوں کے دعوے کی تردید کرتے ہیں۔

مارکس کے مومنین مارکسزم کے لئے جب قرآن کی آیات کی جراحی کرنے لگتے ہیں تو مساواتِ ملکیت کا غیر فطری اصول وہ سورۂ نحل کی ایک آیت سے اخذ کر کے دکھاتے ہیں لیکن ان حضرات کی تاویل بازی اتنی احمقانہ ہوتی ہے کہ آدمی سر پیٹ کے رہ جاتا ہے۔ جس آیت کو ہدف بنائیں گے اسے پورے سلسلۂ بیان سے اس طرح کاٹ کر الگ کر لیں گے جس طرح ایک جسم نامی سے کوئی عضو قطع کر کے الگ رکھ لیا جائے۔ پھر اس عضو پر ساری بحثیں ہوں گی اور جس جانور سے چاہیں گے اس کا جوڑ ثابت کر دیں گے۔

ان کی بلا جانے کہ سورۂ نحل کا پورا سلسلۂ مضمون اور عمودِ بحث کیا ہے۔ ان کی سات پشتوں میں کسی نے اس سورہ کو سمجھ کر اور اس کے ربطِ مطالب کو ذہن نشین کر کے مطالعہ نہ کیا ہو گا۔ لیکن یہ اٹھیں گے اور اس کی ایک

آیت کی تفسیر کرنے کے لئے فصاحت و بلاغت کے منبر پر جا تشریف رکھیں گے اور پھر تاویل کے خراد پر رکھ کر کلام الٰہی کا ستیاناس کریں گے۔

سورۂ نحل مرکزی مفہوم کے لحاظ سے معاشی مسائل سے بحث نہیں کرتی (اگرچہ اس میں بعض مواقع سے معاشی مسائل کے لئے اشارات ملتے ہیں) بلکہ خدا تعالیٰ کی ربوبیت و الٰہیت کی توحید کا اثبات مظاہر کائنات سے کرکے دکھانا اس کا عمودِ کلام ہے۔ اور اس موضوع کے لحاظ سے وہ مشرکینِ مکہ کے نظریات و مسلک کی تردید کرتی ہے۔

چنانچہ پیرایۂ آغاز سے ہی انعامات الٰہی اور نظام کائنات کے اہتمام کا تذکرہ شروع ہوتا ہے جس سے خدائے واحد کے لاشریک ہونے اور اس کے حقوق میں کسی کے حصہ دار نہ ہونے کا مسئلہ واضح کرنا مطلوب ہے۔ تخلیقات الٰہی کا ذکر کرنے کے بعد فوراً ایک سوال سامنے لایا جاتا ہے کہ "افمن یخلق کمن لایخلق"؟ ——— کیا وہ جو پیدا کرنے والا ہے اُس جیسا (یعنی اس کے برابر اور اس کی شراکت کا روادار) ہو سکتا ہے جو کچھ پیدا کرنے والا نہیں ہے؟ اس سوال کے ساتھ ہی فرمایا جاتا ہے کہ "افلا تذکرون"؟ ——— کیا تم غور و فکر کرتے ہی نہیں؟ بس پوری سورت میں جگہ جگہ یہی روح کارفرما ہے کہ تم سوچنے کی قوتوں سے کیوں کام نہیں لیتے۔

یہی سلسلہ کلام جب شباب پر آتا ہے تو اس موقع پر مثبت دعوت سامنے رکھی جاتی ہے جس کی طرف بلانا سورت کا اصل مقصد ہے یہ کہ "وقال اللہ لا تتخذوا الٰهين اثنين ج انما ھو الٰه واحد ج فایای فارھبون ۝ ولہ ما فی السمٰوٰت والارض ولہ الدین واصبا ط افغیر اللہ تتقون ؟

دعوت یہ ہوئی کہ ایک سے زیادہ "الٰہ" نہ تسلیم کرو۔ اللہ تو ایک ہی الٰہ ہے۔ پس مجھی سے ڈرو۔ اسی کی ملکیت میں ہیں زمین و آسمان کی ساری موجودات، اور اُسی کا حق دوامی ہے۔ تو پھر اللہ کے سوا آخر تم کو اور کس کے جبروت سے خوف و مرعوبیت لاحق ہے؟

اس کے بعد حسب ذیل باتیں ایک تسلسل سے آتی ہیں:-

(۱) تمہارے قبضے میں جو کچھ نعمتیں ہیں سب اللہ کی عطا کردہ ہیں، اور جب تم کو کوئی دکھ پہنچتا ہے تو اسی کے حضور فریادی ہوتے ہو۔

(ب) پھر جب مصیبت ٹل جاتی ہے تو اللہ کے ساتھ دوسروں کو شریکِ ربوبیت والہیت بنانے لگتے ہو۔

(ج) اور ان کے لئے آسمانی علم سے آزاد ہو کر اپنی روزی میں سے نذرانے ٹھیراتے ہو۔

(د) خود بیٹیوں سے نفرت کرتے ہو اور اللہ کے لئے فرشتوں کو بیٹیاں قرار دیتے ہو۔

(س) اس معاملے میں لوگوں کی اصلاح کے لئے ہم نے ہمیشہ رسول بھیجے لیکن وہ شیطان کی خوش نمائیوں میں لگے رہے۔

(س) تمہارے لئے چوپایوں میں نشانات عبرت ہیں، جن کے بدن میں لہو اور گوبر بننے کے ساتھ ساتھ تمہاری مرغوب غذا دودھ بنتا ہے۔

پھر کھجوروں اور انگوروں کے پھلوں میں سامانِ بصیرت ہے جن سے ضروریات بناتے ہو۔

پھر خدا ہی نے شہد کی مکھی کو وحی کے ذریعے یہ بصیرت دی ہے کہ وہ چھتہ بناتی ہے اور رنگارنگ شہد کو پھول پھول کے رس سے جمع کرتی ہے۔

پھر وہ اللہ ہی ہے جس نے تمہیں خلق کیا اور پھر تم میں سے بعض پر جوانی میں اور بعض پر ارذلِ عمر میں داخل کرنے کے بعد موت وارد کرے گا۔

(اب اس سلسلۂ کلام میں مارکسی حضرات کی آیتِ مساوات آتی ہے)

(ص) اور اللہ ہی نے تم میں سے بعض کو بعض پر رزق کے معاملے میں فضیلت دی ہے۔ تو پھر جن کو فضیلت دی گئی ہے وہ اس بات پر ہرگز آمادہ نہیں ہو سکتے کہ اپنے ملوکہ رزق کو اپنے غلاموں کے حوالے کر دیں اور اس طرح باہم برابر ہو جائیں ———— پھر کیا وہ اللہ کی نعمتِ رزق کے منکر ہیں؟

ذرا غور فرمائیے کہ اوپر کے سلسلۂ کلام کی مناسبت سے موضوع سے نکلتا ہوا مفہوم اس موقع پر کیا اخذ ہوتا ہے؟

صرف یہ کہ جیسے آقا اپنے غلام کو اپنا شریک نہیں ٹھیرا سکتا اور اپنی املاک کا اسے مساوی مالک نہیں بنا سکتا، بالکل اسی طرح اگر یہ مشرکین ذرا غور کریں تو انسانی زندگی کے ان مظاہر سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ

بھی اپنے کسی مخلوق و مملوک کو اپنی خدائی اور اپنی مخلوقات کی ملکیت اور اپنے حقوق و اختیارات میں شریک بنانے پر تیار نہیں ہے جس بات کو وہ اپنے لئے معمول بنائے ہوئے ہیں، اللہ کے لئے یہ اُسی کو تسلیم کیوں نہیں کرتے؟

"اللہ کی نعمتِ رزق سے کیا وہ منکر ہیں" کے ٹکڑے کا مفہوم یہ ہے کہ کیا وہ اپنی مقبوضہ نعمتِ رزق کے بارے میں مالکانہ دعوے سے دست بردار ہو سکتے ہیں اور اپنے املاک سے انکار کر سکتے ہیں کہ یہ ہمارا نہیں ہے؟ اگر وہ اپنے املاک (جو اللہ کی نعمت ہیں) کی ملکیت (خود یہ ملکیت کا حق بھی نعمتِ الٰہی ہے) کے دعوے پر جمے رہتے ہیں اور اسے دوسروں سے تسلیم کراتے ہیں تو کیا وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں اور املاک کے بارے میں ملکیت بلا شرکتِ غیرے کے دعوے سے دست بردار ہو جائے۔[ؔ۵۱]

گویا یہاں انسانی زندگی سے ایک مثال لے کر اس سے استدلال کیا گیا ہے لیکن مثال یہی ایک نہیں بلکہ آگے دو اور مثالیں بھی استعمال کی گئی ہیں۔ ان کو بھی ملاحظہ کیجئے کہ تینوں سے مجموعی طور پر نتیجہ کیا اخذ ہوتا ہے:-

(۲) دوسری مثال میں دو شخصوں کو متقابلاً پیش فرمایا کہ ایک طرف تو عبدِ مملوک ہے جو اپنے جیسے ایک مخلوق کے بس میں ہے، نہ اس کے پاس کوئی املاک ہیں، نہ اختیارات ——— اور دوسری طرف ہمارا وہ بندۂ آزاد ہے جسے اختیارات بھی حاصل ہیں اور ہماری طرف سے رزق بھی فراہم ہے اور وہ پوری آزادی سے اس رزق کو سرًّا اور علانیۃً صرف کرتا ہے۔ کیا یہ دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟

اس مثال سے بھی جو دلیل اخذ کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ ایک طرف تمہارے وہ معبود ہیں جو خود اصل آقا کے مخلوق و مملوک، اور بے بس و بے اختیار ہیں، اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ ہے جو پورے اختیارات رکھتا ہے اور پوری املاک کا مالک ہے، تم ان دونوں کو آخر کیسے شریک گردانتے ہو؟[ؔ۵۲]

ؔ۵۱ واضح رہے کہ اس مثال کو بیان کرنے سے قبل فرمایا کہ "فلا تضربوا للہ الامثال" اللہ کے لئے تشبیہات نہ گھڑو، کیونکہ اللہ اگر اپنے بارے میں کوئی تشبیہی مثال دیتا ہے تو وہ علم کے ساتھ دیتا ہے اور تم اس کی حقیقت و ماہیت کا علم نہیں رکھتے۔ اس انتباہ کے بعد جو مثال پیش کی گئی ہے وہ لازماً خود اللہ تعالیٰ سے متعلق ہوگی، چنانچہ متصلاً یہ فرما کر مثال کو شروع کیا کہ "ضرب اللہ مثلاً" یعنی "اللہ تعالیٰ نے خود یہ مثال دی ہے" پس آیتہ محض بندوں کے مسائل سے متعلق نہیں بلکہ خود اللہ تعالیٰ ہی کی توحید کی وضاحت کے لئے ہے۔

ؔ۵۲ اسی مضمون کو سورۂ روم کی آیت "ضرب لکم مثلاً من انفسکم" میں ملاحظہ فرمائیے، وہاں بات اور زیادہ صاف ہو جاتی ہے۔

(ب) دوسری مثال میں فرمایا کہ دو شخص ہیں، جن میں سے ایک گونگا اور ناکارہ ہے اور اس کی ذمے داری کا بوجھ اس کے مالک پر ہے، وہ مالک اسے اگر کسی کام پر مامور کرتا ہے تو وہ ناکارہ پن کی وجہ سے کچھ سنوارنے کے بجائے بگاڑتا ہے، دوسری طرف ایسا صحیح القویٰ شخص ہے جو عدل کے ساتھ حکم چلانے والا اور راست رو ہے۔ کیا ان دونوں کو مساوی قرار دیا جاسکتا ہے؟

یہاں پھر پہلی بات ہی پر ایک اور مثالی دلیل دی گئی ہے کہ مخلوق جو بے بس ہے اور جس کی بقا خود اللہ تعالیٰ کے رحم و کرم پر منحصر ہے، کجا وہ اور کجا خود اللہ تعالیٰ جو حق کے ساتھ کائنات پر کارفرما ہے۔

یہ تینوں مثالیں براہِ راست توحید و شرک کے مسئلے سے تعلق رکھتی ہیں جو پوری سورۂ نحل کا مرکزی موضوع اور عمود ہے۔

ان مثالوں کے بعد پھر خدا تعالیٰ کی نعمتوں کا ذکر تسلسل سے چلتا ہے، اور آگے قیامت کا ذکر کرتے ہوئے کفر، ظلم اور شرک کی راہ چلنے والوں کو انجام سے ڈرایا گیا ہے۔ یہ وہ موقع ہے جہاں بات "ویوم نبعث من کل امۃٍ شہیداً" سے شروع ہوتی ہے، اور جہاں "واذا رأ الذین اشرکوا شرکاءھم" کہہ کر مشرکین مکہ کو خاص تنبیہ کی جاتی ہے۔

پھر یہ حضرات یہ نہیں سوچتے کہ جب نعمتوں کا سلسلۂ بیان چل رہا ہو تو اس میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ ہم نے تم میں سے بعض کو بعض پر فضیلتِ رزق دی ہے، یہ معنی رکھتا ہے کہ یہ ایک قابلِ شکر مقام ہے نہ کہ تذکرہ کسی مفسدہ کا ہے۔

درحقیقت "تفاوتِ رزق" کا موجود ہونا تمدن کی بقاء کے لئے ناگزیر ہے۔ یہی وہ چیز ہے کہ جو سرمایہ و محنت کے درمیان ربط کی، اور پورے نظام تبادلہ کی اور معاشی پہلو سے تعلق رکھنے والے تمام اخلاقی فضائل کی واحد محرک ہے۔ جیسے کہ اس حکمت و مصلحت کو خود اللہ تعالیٰ نے سورۂ زخرف میں بیان فرما دیا کہ "اھم یقسمون رحمۃ ربک؟ نحن قسمنا بینھم معیشتھم فی الحیوۃ الدنیا و رفعنا بعضھم فوق بعض درجٰت لیتخذ بعضھم بعضاً سخریا۔ یعنی رزق کی تقسیم کرنے والے یہ (منکرینِ حق) نہیں ہیں، بلکہ ہم ہیں جو ان کے درمیان خود دنیوی زندگی کے لئے معاشیات کی تقسیم کر رہے ہیں، اور تفاوت کا نظام ہم ہی نے رکھا ہے کہ مختلف پہلوؤں

سے ایک کو دوسرے پر فوقیت حاصل ہے۔ اس تفاوت کا منشا یہ ہے کہ لوگ باہم ایک دوسرے سے کام لے سکیں۔

گویا تفاوت[1] ہی موجب ہے تعاون و تبادلہ کا، ورنہ انسانی زندگی اجتماعی اور تمدنی نہ ہوتی، بلکہ انفرادی اور حیوانی ہوتی۔ کوئی انسانی تمدن تفاوتِ رزق سے بالکل پاک نہیں ہو سکتا، چنانچہ مارکس کے مومنین بھی جب اپنا عملی معاشرہ قائم کرنے چلے تو ان کی خیالی جنتوں کے سارے محل اور مینار زمین پر آ رہے۔

اگر مساواتِ رزق کا اصول کوئی شرعی وجوب اپنے ساتھ رکھتا تو نبی صلعم اور حضرت عثمان میں تفاوتِ رزق نہ ہوتا، اور ہوتا تو حضرت عثمان کا مقام نبی صلعم کے اولیں مقربین میں نہ ہوتا بلکہ مبغوضین میں ہوتا۔

دورِ نبوت۔ اور خلافتِ راشدہ کی سوسائٹی میں تفاوتِ رزق کی فطری حالت عملاً قائم رہی اور کسی کو یہ گمان بھی نہ گزرا کہ آیت "واللّٰہ فضل بعضکم" کی رو سے یہ نظام کفرانِ نعمت کا نظام ہے۔ نہ مسلم رائے عام نے اس نظام کو باطل سمجھ کر اس کے خلاف کوئی تردیدی اقدام (REVOLT) کیا، بلکہ محققین و مفکرینِ امت کا اس معاملے میں اجماع ہے کہ وہ نظام نظامِ حق تھا۔

رد کا جس چیز کو گیا وہ یہ تھی کہ تفاوتِ رزق کو غیر فطری (منکر) ذرائع سے فطری معیار سے زائد حد تک مصنوعی طریق سے بڑھایا نہ جائے، چنانچہ املاک پر اسلام کے اخلاقی حدود جاری رہے اور تفاوتِ رزق اپنی حدِ اعتدال پر قائم رہا۔ بعد میں دورِ ملوکی نے اسے فطری سطح سے ہٹا کر غیر فطری حدود تک وسیع کر دیا۔

ایک اور استدلال مساواتِ ملکیت کے حق میں "خلق لکم ما فی الارض جمیعاً" سے بھی کیا جاتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے جو کچھ پیدا کیا ہے اس پر پوری نوعِ انسانی کا مساویانہ حقِ انتفاع قائم فرمایا ہے اور اس کی ملکیت تمام افراد کے لئے مساوی ہونی چاہئے، جس کے لئے واحد عملی صورت قومی ملکیت کی ہو سکتی ہے "ولکم فی الارض مستقرٌ ومتاعٌ الیٰ حین" سے بھی یہی استدلال کیا جاتا ہے۔

---

[1] یہ فطری تفاوت کا ذکر ہے جسے اللہ تعالیٰ نے نعمت قرار دیا ہے، لیکن ناجائز استحصال سے جو غیر فطری تفاوت انسانی تمدن میں رونما ہو جایا کرتا ہے وہ چیزے دیگر ہے اور اس کی روک تھام کے لئے حصولِ دولت، صرفِ دولت، اور تبادلۂ دولت کا ایک خاص ضابطہ اسلام نے مقرر کر دیا ہے۔

حالانکہ پہلی بات یہ کہی گئی ہے کہ تم انسان ہی خاندانِ موجودات کے وہ اہم رکن ہو جن کی ضروریات پوری کرنے کے لئے "ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کارا ند" ساری دُنیا تمہارے لئے اور تم اللہ کے لئے۔ اس کے معنی کسی طرح بھی یہ نہیں نکالے جاسکتے کہ تمام اموال واملاک پر ملکیت پوری نوع کی تسلیم کی جانی چاہیئے، یا یہ کہ جتنی املاک ایک آدمی کے پاس ہوں اتنی ہی ہر دوسرے شخص کے پاس بھی ہونی چاہئیں۔ ایک کے پاس کمبل ہو تو سب کے پاس کمبل ہوں اور ایک کو لحاف ملے تو ہر فرد کے قبضے میں ایسا ہی لحاف ہونا چاہیئے! ایک موٹر گاڑی خرید لے تو بقیہ تمام لوگوں کو سائیکلیں، بیل گاڑیاں، تانگے آگ میں جھونک دینے چاہئیں کہ لاؤ ہمیں بھی موٹر گاڑی دلواؤ۔ ایک لکھ زمین ہو تو دوسروں کو بھی اتنی ہی زمین ملے اور ایک کارخانہ کھولے تو دوسرے بھی ایسے ہی کارخانے کھول لیں۔ یہ فضول خیال آرائی آخر کیسے ثابت ہو جاتی ہے؟

دوسری بات آدم وحوا کو ارضی زندگی کی سرحد پار کراتے ہوئے یہ کہی گئی کہ دیکھو تمہاری جنت سے علیحدگی عارضی ہے اور تمہارا زمینی دور آزمائش کا ہے۔ وہاں تمہیں ایک محدود زمانے کے لئے قیام کرنا ہے اور اسباب وقویٰ سے تا مدتِ حیات استفادہ کرنا ہے۔ اسی لئے دوسرا جزءِ کلام یہ ہے کہ فاما یاتینکم منی ھدی فمن تبع ھدای فلاخوف علیھم ولا ھم یحزنون۔ میں جو ضابطہ مقرر کروں اس پر چلوگے تو زندگی میں امن رہے گا اور آخرت میں حُزن و ملال سے بچ سکوگے۔

بہر حال "مساواتِ رزق" یا مساواتِ ملکیت کا نظریہ اسلام کے فریم میں لا کے فٹ کرنا ہو تو اس کے سوا چارہ نہیں کہ پورے قرآن کو اس کی اپنی کسی ایک ہی آیت سے منسوخ کر ڈالئے، پورے ذخیرۂ احادیث کے خلاف کسی ایک روایت کو لڑا دیجیئے، اصحابِ نبی کی پوری سوسائٹی سے کسی ایک صحابی کے قابلِ تاویل قول کی ٹکر لڑا دیجیئے، پوری تاریخ کی تردید کسی ایک جزئی واقعہ سے کر ڈالئے۔

عین یہی فن ہے جسے مساواتِ ملکیت کے مدعی استعمال کرتے ہیں۔

آپ سوچیئے کہ اگر دنیا کے معروف نظامِ تفاوت کو ختم کر کے اسلام بالکل نئے سرے سے مساواتِ ملکیت کا نظام قائم کرنے آیا تھا تو اسے زکوٰۃ اور نفے اور وراثت کے مسائل سے کئی گنا زیادہ وضاحت، تصریح اور تشریح اس اصول کی کرنی چاہیئے تھی۔ جیسے اُس نے سود کو محو کیا تو اصولِ سود پر کھل کر بات کی، اس نے خراب کو

حرام کیا تو وضاحت سے گفتگو کی، اُس نے پردے کا سسٹم قائم کیا تو اس کے لئے پورا استدلال کیا، اس نے کعبہ کی تولیت کا نظام بدلنا چاہا تو کھری کھری سنائیں، لیکن اس اسلام کو ملکیت کے بارے میں کس چیز نے مجبور کیا کہ وہ بات کہے تو ابہام کے پردوں میں لپیٹ کر کہے؟ دنیا کی ایک اہم ترین بنیادی تبدیلی کی علمبرداری اور پھر کلام اشارات وکنایات میں؟ ——— یہ صورت ہماری عقل سے بالا تر ہے۔

مارکس تو اپنے نظریئے کے نئے پن کی وجہ سے مجبور ہوا کہ وہ صفحے کے صفحے قومی ملکیت، نظریہ قدر زائد، اور مساواتِ ملکیت کے موضوعات پر کالے کردے لیکن اللہ تعالیٰ اور نبی صلعم ہی کو یہ ضرورت محسوس نہ ہوئی کہ ایک بنیادی تبدیلی کے لئے کھلا کھلا تفصیلی استدلال کریں؟

یہ ساری باتیں سوچی جائیں تو ہمارے متجددین کرام کے دعوے اور استدلال مغوات معلوم ہوتے ہیں۔ صاف نظر آتا ہے کہ قرآن اور ذخائرِ دین ان کے نزدیک مذاق کا سامان ہیں، دراں حالیکہ ان کی پوری زندگیاں خود اس قرآن سے آزاد واقع ہوئی ہیں۔ قرآن سے بے نیاز ہو کر جینے والوں کو کیا حق کہ وہ قرآن کے اسرار ورموز پر وعظ فرمائیں۔

(باقی)

بھارت کی لادینی ریاست میں اقامتِ دین کا علمبردار

سہ روزہ "الانصاف" الہ آباد

بھارت میں اقامتِ دین کے علمبردار اسلام کے پیغام کو کس طرح اور کن حالات میں اس سرزمین کے باشندوں تک پہنچا رہے ہیں اور اس سے کیا اثرات ونتائج مرتب ہو رہے ہیں؟ اگر آپ یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں تو سہ روزہ "الانصاف" الہ آباد کا مطالعہ فرمائیے۔

علاوہ ازیں "الانصاف" میں آپ کو اسلامی ادب کے شہ پارے۔ واقعاتِ عالم پر بے لاگ تبصرے اور تین دن کی دنیا بھر کی خبروں کے خلاصے ملیں گے۔

سالانہ چندہ بارہ روپے ششماہی چھ روپے، سہ ماہی تین روپے۔ پتہ دفتر الانصاف نمبر ۱۳۵ شاہ گنج الہ آباد۔ یو پی

نوٹ:۔ پاکستانی خریدار اپنی رقوم ایڈیٹر کوثر لاہور کے نام ارسال فرما کر ہمیں مطلع فرمائیں۔

رسائل و مسائل

اسلام میں مجالس کے ضبط و نظم کے چند پہلو

سوال:

ہمارے شہر کی جماعت اسلامی نے آپ کی تشریف آوری پر مختلف ملاقاتوں کے وفود بنا کر ہر ایک کے لئے وقتِ ملاقات مقرر کر دیا تھا۔ ایک شخص ایک وفد کے ساتھ ملاقات کو حاضر ہوا اور اس نے وقت ختم ہو جانے کے بعد دوسرے وفود کی ملاقاتوں کے دوران میں بھی بیٹھے رہنا چاہا، تاکہ وہ مختلف مسائل و معاملات پر آپ کے خیالات سنے، لیکن منتظمین نے اس کی درخواست رد کرتے ہوئے یہ کہا کہ اگر ہر شخص یہی چاہنے لگے گا تو کام نہیں چل سکتا۔

اس طرزِ عمل نے آپ کی طرف جھکنے والوں کا راستہ روک دیا ہے۔ ہم آپ کے ہاں سید المرسلینؐ کا فقر تلاش کرنے آتے ہیں، نہ کہ فقر نما شہنشاہی کی نمائش دیکھنے اور ذلت کے دھکے کھانے کے لئے!

داعی کی حیثیت سے آپ کے لئے ضروری تھا کہ ساری ملاقاتیں اور گفتگوئیں کھلے اجلاس میں فرماتے اور ہر شخص کے لئے اذنِ عام ہوتا کہ وہ مجالس میں شریک ہو۔

اس سے پہلے میرے جذبات کو ایک اور موقع پر ٹھیس لگ چکی ہے۔ مجھے اگست میں ضلعی امیر جماعت کا حکم پہنچا کہ میں لوگوں تک یہ اطلاع پہنچا دوں کہ جماعت کے فلاں مقرر تشریف لا رہے ہیں لوگوں نے مجھ سے کہا کہ کہیں ایسا تو نہ ہوگا کہ نام اور کا بتا رہے ہو، اور آ جائے کوئی اور! میں نے ان کو یقین دلایا کہ یہ جماعت ایسی نہیں اور اس طرح کے اعلان اس کی طرف سے نہیں ہوا کرتے، لیکن میری بدقسمتی کہ وہی ہوا جس کا اندیشہ تھا۔ اچانک یہ اطلاع ملی کہ صاحبِ مذکور بیمار ہونے کی وجہ سے نہیں آ سکے۔ اب مجھے زمین جگہ نہ دیتی تھی کہ میں اس میں گڑ جاتا۔

اس طرح کی توقعات کی شکستگی کی وجہ سے مجھے جماعت کی منزل اور اس کے طریق کار میں شک پیدا ہو گیا ہے۔

جواب :

سوال بہت ہی سرسری قسم کا تھا اور اس کا جواب دو حرفی دیا جانا چاہیے تھا، لیکن چونکہ یہ ایک خطرناک مرض کا پتہ دیتا ہے اور دین (خصوصاً سنت) کے بہت ہی غلط تصور کو سامنے لاتا ہے، لہٰذا کسی قدر توضیح کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ مسلمانوں میں غیر منظم زندگی بسر کرتے کرتے اب اسلام کے بارے میں کچھ اس طرح کا تصور قائم ہو گیا ہے کہ نظم اور باقاعدگی کی دینی قدر و قیمت کچھ بھی باقی نہیں رہی، بلکہ آج جو کوئی انھیں ٹریننگ اور رہنمائی کے اسلوب سے ہٹا کر نظم و ضبط سکھانا چاہے تو اسے وہ تشبہ بالاجانب کا مجرم سمجھتے ہیں۔ یہ ایک انتہائی افسوسناک صورت حال ہے کہ غیر منظم زندگی کو سنتِ ختم المرسلین کا نام دیا جائے اور انتشار بھرے اجتماعات کو فقرِ محمدی کی تعریف میں داخل کیا جائے، جیسے بعض جہلاء نے کپڑا باندھے بغیر نہانے کو (نعوذ باللہ) محمدی اشنان کا نام دیا ہے۔ اس طرح کی باتوں میں دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر غیر ارادی صورت میں یہ بہتان باندھا جاتا ہے کہ دنیا کے اس سب سے بڑے ہونے کے انسان کے ہاں کسی ترتیب و انضباط اور تقسیم کار اور تقسیم اوقات کا سرے سے گزر ہی نہیں تھا۔

جس موقعے کا سائل نے ذکر کیا ہے، کم سے کم اس کے تقاضے محسوس کئے ہوتے کہ ایک عارضی قیام کے دوران میں ایک شخص کو گوناگوں فرائض انجام دینے ہیں۔ اس کے پیشِ نظر جہاں دعوت پہنچانا تھا وہاں جماعت کے نظم کا جائزہ بھی لینا تھا، کارکنوں کی مشکلات کو معلوم کر کے انھیں حل کرنا بھی تھا، ان کی کمزوریوں اور کوتاہیوں پر گرفت بھی کرنی تھی اور انھیں دوسری جماعتوں اور تحریکوں کے بارے میں پالیسی بھی بتانی تھی۔ پھر ایسے موقعوں پر طبقۂ علماء سے الگ خطاب کی ضرورت ہوتی ہے، علمی و ادبی کام کرنے والے دور کو الگ پروگرام مہیا کرنا ہوتا ہے۔ پھر بعض لوگوں سے علیحدگی میں گفتگو کرنی پڑتی ہے اور بعض کے نجی مسائل کے بارے میں دین کے احکام واضح کرنے ہوتے ہیں ——— لیکن آپ فرماتے ہیں کہ یہ سارے کے سارے کام ایک مجلسِ عام میں ہونے چاہئیں جس میں ہر شخص کو اذنِ عام ہو۔ ذرا غور تو فرمائیے کہ کیا اس طرح کوئی ایک کام بھی مقررہ وقت پر انجام پا سکتا ہے؟ ایسے مواقع پر تقسیمِ اوقات اور تقسیم کار کا اصول اختیار کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ یہ سنتِ رسول کے خلاف ہے۔ ہم معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ سنت کا یہ تصور آپ نے لیا کہاں سے۔ ہے کہ وہاں ہر کام ہر وقت ہوتا رہتا تھا اور ہر مجلس لازماً عام ہی ہوتی تھی؟ خدا جانے کس صاحبِ ذوق سے آپ نے حدیث و سنت کا درس لیا ہے۔

سنت کی وسعتوں میں تو خیر بعد میں جائیے۔ پہلے آپ قرآنِ کریم ہی سے مجالس کے بارے میں نظم کے تقاضوں کو معلوم فرمائیے۔ کم سے کم ذیل کے احکام و آداب پر آپ کی نظر ہونی چاہیے تھی:۔

(۱) نمازِ جمعہ کے اجتماع کے بارے میں قرآن نے خاص طور پر یہ حکم دیا کہ "اذا قضیت الصلوٰۃ فانتشروا فی الارض" یعنی نماز کی کارروائی کے ختم ہوتے ہی منتشر ہو جاؤ اور جا کر اپنے اپنے معمولات میں لگ جاؤ۔ یہ حکم آخر دیا کیوں گیا؟ محض اس لئے کہ نماز جمعہ کے بعد ملاقاتیوں کا ہجوم نبی صلعم کو مجبور کر دیتا ہوگا کہ وہ دوسرے فرائض کی ادائی اور پہلے سے طے شدہ پروگراموں کی تکمیل پر متوجہ نہ ہو سکیں، بلکہ مشتاقانِ زیارت اور دلدادگانِ مجلس آرائی کے شخصی جذبات کی تسکین میں لگے رہیں۔ حالانکہ ایک ایسی ہستی جو ایک پورے معاشرے کی انچارج اور ایک ملک گیر تحریک کی عناں بردار تھی اس کے اوقات بہت سے اہم مقاصد کے لئے وقف ہوتے تھے۔ چنانچہ خود اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو تلقین کی کہ وہ نمازِ جمعہ (اور اسی طرح دوسری نمازوں) کے خاتمے پر منتشر ہو جایا کریں، بجز اس صورت کے کہ کوئی ضروری معاملہ یا نبی صلعم خود مجلس کو جاری رکھنا چاہیں۔

(۲) یہ ہدایت نماز ہی تک محدود نہ رہی، بلکہ مسلمانوں کو یہ بھی سکھانا ضروری ہوا کہ نبی صلعم جب انھیں اپنے ہاں کھانے پر بلائیں تو ان کو کھانے کے بعد بیٹھ کر "حدیثِ مائدہ" میں نہ لگ جانا چاہیے، کیونکہ اس طرح رسول اللہ کو مروتاً بیٹھنا پڑے گا، حالانکہ آپ پر مصروفیات اور ذمہ داریوں کا بار بہت زیادہ ہے۔ چنانچہ صاف صاف کہا گیا کہ کھانے سے فارغ ہوتے ہی گھروں کو چلے جایا کرو۔

(۳) پھر سورۂ نور میں فرمایا کہ "واذا کانوا معہ علیٰ امر جامع لم یذہبوا حتیٰ یستاذنوہ" یعنی خدا اور رسول پر ایمان لانے والے جب رسول اللہ کی خدمت میں کسی اجتماعی ضرورت کے لئے مجتمع ہوتے ہیں تو وہ بدون اجازت پورا کام ختم ہونے سے پہلے چلے نہیں جاتے۔ یہ ان مجالس کا ذکر ہے جو تفریحاً نہیں بلکہ کسی "امر جامع" کے لئے منعقد ہوں۔ ان مجالس میں وہی آئے جس کا تعلق کسی پیشِ نظر "امر جامع" سے ہو اور اس

"امرِ جامع" کے بارے میں کسی نتیجے پر پہنچنے سے قبل کارروائی کے دوران میں کوئی اٹھ کر نہ جائے لیکن جب اس "امرِ جامع" کی کارروائی ختم ہو جائے تو پھر لوگوں کو اسی طرح منتشر ہو جانا چاہیے جس طرح جمعہ کے "امرِ جامع" اور ضیافت کے "امرِ جامع" کے بارے میں حکم ہے۔ علاوہ بریں چونکہ ہر امرِ جامع کا تعلق ہر شخص سے ہونا ضروری نہیں، لہٰذا یہ بات از خود واضح ہے کہ کسی خاص "امرِ جامع" کے لئے شرکتِ اجلاس وہی لوگ کریں جو اس سے متعلق ہوں اور جن کو ایک خاص وقت کے لئے دعوت یا اذن ملے۔

(۴) قرآن میں آں حضور صلعم کے ساتھ علیٰحدگی میں گفتگو (نجویٰ) کرنے کے بارے میں بھی ہدایات وارد ہیں جن سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ایک بڑا کام کرنے والوں کو اس کی ضرورت پیش آتی ہے کہ لوگ علیٰحدگی میں ان کے سامنے اپنی رپورٹیں پیش کریں اور اپنی مشکلات میں مشورہ چاہیں، یا تنہائی میں ان سے بازپرس کرنی پڑے۔ ایسے موقعوں کے لئے شریعت کا قاعدہ یہ ہے کہ کسی علیٰحدگی کی گفتگو کو سننے کی کوشش نہ کی جائے اور نہ علیٰحدگی کی مجالس میں گھسنے کے لئے تگ و دو کی جائے۔

واضح رہے کہ اہم معاملات اور اطلاعات کے متعلق قرآن کا یہ حکم کہ ان کو عام طور پر نشر نہ کیا جائے بلکہ صرف متعلقہ اربابِ امر تک انہیں پہنچانا چاہیے جو ان کے بارے میں رائے قائم کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں، خود اس بات کا داعی ہے کہ بعض ملاقاتوں اور مجالس کو مخصوص کرنا ضروری ہوتا ہے۔

(۵) قانونِ استیذان یوں تو براہِ راست گھروں میں داخلہ سے تعلق رکھتا ہے، لیکن اوپر کی سطور بتاتی ہیں کہ دفتروں، کارخانوں، سرکاری اداروں اور بخصوصیت سے مجالسِ مشاورت میں داخلے کے لئے بھی اس اسلامی ادب کو اختیار کرنا چاہیے۔ اب اگر کسی خاص موقع پر بہت سے ملاقاتیوں کو منظم طریق پر تقسیم اوقات کر دی جائے تو یہ عین اسی قانون کے تحت ہوگا۔ لیکن فرض کیجئے کہ ایک سلسلۂ مجالس میں اس سرے سے اس سرے تک شرکت کے لئے کوئی شخص خواہش کرتا ہے اور اس کے استیذان کا جواب اثبات میں نہیں ملتا تو قرآن نے اسے یہ سبق دیا ہے کہ اذن نہ ملنے پر وہ بغیر کسی ناخوشگوار تاثر کے لوٹ جائے۔

(۶) سب سے آخر میں ہم اس قطعی حکم کو بیان کرتے ہیں جو مجالس کے بارے میں شرکا کو دیا گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اذا قیل لکم تفسحوا فی المجالس فافسحوا یفسح اللہ لکم ج واذا قیل انشزوا فانشزوا۔

یعنی جب کسی مجلس عام کا موقع ہو اور تم سے چاہا جائے کہ مزید آدمیوں کو داخل ہونے کا راستہ اور بیٹھنے کے لئے جگہ دو تو سکڑ سمٹ جاؤ اور مجلس کا حلقہ وسیع ہونے دو، لیکن دوسری طرف جب مجلس کو محدود کرنے کے لئے یا کسی نئی مجلس کو طلب کرنے کے لئے تم کو اشارہ ملے تو پھر خوشدلی کے ساتھ اٹھ جاؤ۔

براہِ کرم ان ہدایات کو سامنے رکھ کر سوچئے کہ ان کی ضرورت پیش کیوں آئی تھی؟ ـــــــ محض اس لئے کہ پورا عرب بدنظمی اور انتشار کی زندگی کا پُرانا عادی تھا۔ ایک ایک شخص اپنے جذبات کے آبگینے لئے ہوئے تھا جن کو اجتماعی مفاد کا ہر تقاضا ٹھیس لگا دیتا تھا اور وہ چاہتے تھے کہ ان کو غیر منظم زندگی بسر کرنے کی کھلی چھٹی حاصل رہے۔ ان کا بھی جی چاہتا تھا کہ وہ اگر کسی مجلس میں آ بیٹھیں تو گھنٹوں بیٹھے رہیں، ہر گفتگو اور مشورے میں ان کو شامل ہونے کا موقع ملے، وہ رسول اللہ صلعم کا جو وقت بھی لینا چاہیں لے سکیں اور ہر بحث میں شرکت کا اذنِ عام انھیں حاصل رہے، لیکن قرآن نے ان کے جذبات کے آبگینوں کی پروا کئے بغیر ان کو ڈسپلن میں کس دیا، انھیں باقاعدگی کی تعلیم دی اور تقسیم اوقات اور تقسیم کار کا سبق پڑھایا۔ یہ احکام وآداب خود بتلاتے ہیں کہ عربوں میں مجالس کے بارے میں کن کن پہلوؤں سے بے ڈھنگا پن موجود تھا، اور اس پر گرفت کر کے اصلاح کی تدبیریں اختیار کی گئیں۔ یہ عربوں کی سعادت تھی کہ انھوں نے تربیت نظم پر ناک بھوں چڑھانے کے بجائے اپنے آپ کو نئے سانچے میں ڈھلنے کے لئے پیش کر دیا۔

شریعت میں جو چیز منع ہے وہ صرف یہ ہے کہ ملاقات کرنے والوں اور اپنے معاملات میں مشورہ لینے والوں یا اسلام کا حکم معلوم کرنے والوں پر لطور کبر اپنے دروازے بند نہ کئے جائیں، نہ ان کو ٹھاٹھ باٹھ کے مظاہروں سے مرعوب کیا جائے، اور نہ ان سے اختلاط رکھنے کو اپنے لئے وجہ ذلت سمجھا جائے۔ اگر ایک شخص کے طرزِ عمل میں ایسی کوئی چیز نہیں پائی جاتی، لیکن وہ قرآن کے مذکورہ بالا احکام کے عین مطابق ایک عارضی قیام کے موقع پر اپنے بے شمار ملاقاتیوں کے لئے ایک نظم اس لئے مقرر کرتا ہے کہ تمام ضروری کام بھی انجام پا جائیں اور کوئی ملاقات سے محروم بھی نہ رہے تو کس سنتِ رسول اور کس معقولیت کی بنا پر اس پر آپ نے "فقیرنما شہنشاہ" کا جذباتی فقرہ چست فرما دیا اور ذرا سی رنگ آمیزی سے منتظمین کو "دربان" کی تعریف میں داخل کر ڈالا۔

دوسرا معاملہ جو آپ نے پیش فرمایا ہے اس پر بھی آپ نے جذباتیت سے الگ ہو کر غور نہیں کیا۔ جماعت اسلامی یہ کبھی نہیں کرتی کہ وہ دانستہ کسی مقرر کے نام کو اشتہار میں استعمال کرے، درآنحالیکہ تقریر کسی دوسرے کو کرنی ہو لیکن اس کے ساتھ وہ کیسے گارنٹی دے سکتی ہے کہ اس کے پروگرام مشیت کے تصرفات سے بالاتر ہیں اور وہ جس مقرر کا نام اشتہار میں دے دے وہ بیمار ہوا، اور ناگہانی حادثات کے چنگل سے آزاد رہے گا۔ اب جو لوگ خواہ مخواہ جوشیلے پن کی وجہ سے ایسی گارنٹی لوگوں کو اپنی طرف سے دیتے پھریں، ظاہر ہے کہ ان کو مایوسی اور شرمساری سے دوچار ہونے کے مواقع پیش آسکتے ہیں۔

آخری گزارش یہ ہے کہ جن لوگوں نے اپنے کندھوں پر ایسے نازک جذبات کا شیشہ خانہ لاد کر تحریک اسلامی کا کھیل کھیلنے کے لئے میدان کا رخ کیا ہو، ان کو تو ہر قدم پر حادثہ ہائے جانکاہ پیش آئیں گے۔ یہ ایک عجیب نمونۂ ایمان ہے کہ آدمی کے مزاج اور اس کی سمجھ بوجھ کے خلاف ذرا سی کوئی صورت پیش آئی تو ایسے جذبات کا دورہ پڑا اور وہ چیختے چیختے ٹھٹک گیا کہ بس اب مجھے مقصد اور طریق کار میں شک پیدا ہو گیا ہے۔ بھائی! اس بساط پر چینی اور بلور کے مہرے کام نہ دیں گے؟ (ن۔ ص)

نیکی کی راہ میں مشکلات کیوں؟

سوال:

آج سے ایک سال قبل دنیا کے جملہ افعالِ بد سے دوچار تھا، لیکن دنیا کی بہت سی آسانیاں مجھے حاصل تھیں۔ میں نہ کسی کا مقروض تھا اور نہ منت کش۔ اور اب جب کہ میں ان تمام افعالِ بد سے تائب ہو کر بھلائی کی طرف رجوع کر چکا ہوں، دیکھتا ہوں کہ ساری فارغ البالی ختم ہو چکی ہے اور روٹی تک سے محروم ہوں۔ سوال یہ ہے کہ اچھے اور نیک کام کرنے والوں کے لئے دنیا تنگ کیوں ہو جاتی ہے؟ اور اگر ایسا ہے تو لوگ آخر بھلائی کی طرف کاہے کو آئیں گے؟ یہ حالت اگر میرے لئے آزمائش ہے کہ سر منڈاتے ہی اولے پڑے تو یہ منزل میں کس طرح پوری کروں گا؟

میں اس مسئلے میں بہت بےچینی محسوس کر رہا ہوں!

جواب :

آپ جس صورتِ حال سے دوچار ہیں اس میں میری دلی ہمدردی آپ کے ساتھ ہے، اور میں آپ کا دل دکھانا نہیں چاہتا، لیکن آپ کی بات کا صحیح جواب یہی ہے کہ آپ فی الواقع آزمائش ہی میں مبتلا ہیں، اور اس منزل سے بخیریت گزرنے کی صورت صرف یہ ہے کہ آپ خدا اور آخرت کے متعلق اپنے ایمان کو مضبوط کر کے صبر کے ساتھ نیکی کے راستے پر چلیں۔

آپ کو اس سلسلے میں جو الجھنیں پیش آ رہی ہیں ان کو رفع کرنے کے لئے میں صرف چند اشارات کرنے پر اکتفا کروں گا۔

بدی کی راہ آسان اور نیکی کی راہ مشکل ہونے کی جو کیفیت آپ اس وقت دیکھ رہے ہیں اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہمارا موجودہ اخلاقی، تمدّنی، معاشی اور سیاسی ماحول بگڑا ہوا ہے۔ اس ماحول نے بکثرت ایسے اسباب پیدا کر رکھے ہیں جو برے راستوں پر چلنے میں انسان کی مدد کرتے ہیں اور بھلائی کی راہ اختیار کرنے والوں کی قدم قدم پر مزاحمت کرتے ہیں۔ اگر خدا کے صالح بندے مل کر اس کیفیت کو بدل دیں اور ایک صحیح نظامِ زندگی ان کی کوششوں سے قائم ہو جائے تو انشاء اللہ نیکی کی راہ بہت کچھ آسان اور بدی کی راہ بڑی حد تک مشکل ہو جائے گی۔ ایسا وقت آنے تک لامحالہ ان سب لوگوں کو تکالیف و مصائب سے دوچار ہونا ہی پڑے گا جو اس برے ماحول میں راہِ راست کو اپنے لئے منتخب کریں۔

تاہم یہ حقیقت اپنی جگہ اٹل ہے کہ نیکی بجائے خود اپنے اندر دشواری کا ایک پہلو رکھتی ہے اور اس کے برعکس بدی کی فطرت میں ایک پہلو آسانی کا مضمر ہے۔ آپ بلندی پر چڑھنا چاہیں تو بہرحال اس کے لئے کسی نہ کسی حد تک محنت کرنی ہی پڑے گی، چاہے حالات کتنا ہی سازگار بنا دیا جائے لیکن پستی کی طرف گرنے کے لئے کسی کوشش اور محنت کی ضرورت نہیں، ذرا اعصاب کی بندش ڈھیلی کر کے ڈھیلک جائیے پھر تحت الثریٰ تک سارا راستہ بغیر کسی سعی و محنت کے خود طے ہو جائے گا۔

آپ پوچھتے ہیں کہ اگر اچھے کام کرنے والوں کی زندگی تنگ ہو جاتی ہے تو دنیا اس طرف رُخ ہی کیوں کرے گی؟ لیکن میں پوچھتا ہوں کہ اگر اچھے کام کرنے والوں کو دنیا کی تمام سہولتیں اور آسائشیں بہم پہنچنے لگتیں

اور بُرے کام کرنے والوں پر آفتیں ٹوٹ جایا کرتیں تو پھر کون ایسا احمق تھا کہ برائی اختیار کرتا اور بھلائی سے منہ موڑتا۔ پھر تو کامیابی آسان اور ناکامی دشوار ہوتی، جزا سستی اور سزا مہنگی ہو جاتی، انعام مفت ملتا اور عذاب پانے کے لئے محنت کرنی پڑتی۔

کیا اس کے بعد دُنیا کی اس امتحان گاہ میں انسان کو بھیجنے کا کوئی فائدہ تھا؟ اور کیا اس کے بعد نیک انسانوں کی نیکی کسی قدر و قیمت کی مستحق قرار پا سکتی تھی —— جبکہ ان کو نیکی کے راستے طے کرنے کے لئے قالین بچھا کے دیئے گئے ہوں؟ —— درحقیقت اگر ایسا ہوتا تو جنت کے بجائے جہنم کی طرف جانے والے زیادہ قابلِ قدر ہوتے!

آپ کا یہ سوال ایک اور لحاظ سے بھی عجیب ہے۔ آپ شاید یہ سمجھ رہے ہیں کہ لوگوں کے راہِ راست پر آنے سے اللہ تعالیٰ کی کوئی اپنی غرض اٹکی ہوئی ہے۔ اس غلط فہمی کی بنا پر آپ پوچھتے ہیں کہ اگر راہِ راست شقتوں اور آزمائشوں سے بھری ہوئی ہے تو دنیا اس راہ پر آئے گی ہی کیوں لیکن آپ کو معلوم ہونا چاہیئے کہ راہِ راست اختیار کرنے میں لوگوں کا اپنا فائدہ ہے، نہ کہ خدا کا، اور اس کے خلاف چلنے میں لوگوں کا اپنا نقصان ہے نہ کہ خدا کا! خدا نے انسان کے سامنے دو صورتیں رکھ دی ہیں اور اسے اختیار دے دیا ہے کہ ان میں سے جسے چاہے انتخاب کر لے۔ ایک یہ کہ وہ اس زندگی کے چند روزہ مزوں کو ترجیح دے کر آخرت کا ابدی عذاب قبول کر لے، دوسرے یہ کہ وہ آخرت کی بے پایاں راحت و مسرت کی خاطر ان تکلیفوں کو گوارا کرے جو دین و اخلاق کے ضابطوں کی پابندی کرنے میں لامحالہ پیش آتی ہیں۔ لوگوں کا جی چاہے تو وہ پہلی صورت کو پسند کریں۔ اگر ساری دُنیا مل کر بھی اپنے انتخاب میں یہ غلطی کر گزرے تو خدا کا کچھ نہ بگاڑے گی۔ خدا اس سے بے نیاز ہے کہ لوگوں کے صحیح انتخاب راہ سے اس کا کوئی مفاد وابستہ ہو۔

ہمیشہ سفر میں رہنے والوں کے لئے حکمِ قصر

سوال[1]: سفری حالت میں نماز کو قصر کرنا چاہیئے بلکہ اس رخصت سے فائدہ نہ اٹھانا بعض کے نزدیک تو

[1] سائل کی حسبِ خواہش سوال و جواب کو مولانا ابوالاعلیٰ مودودی مدظلہ کی خدمت میں پیش کیا گیا اور انھوں نے اس پر ذیل کے الفاظ میں اپنی رائے ظاہر کی: "جو لوگ اپنی ملازمت یا کاروبار کے سلسلے میں دائماً سفر میں رہتے ہیں وہ مسافر کی تعریف سے خارج نہیں ہو جاتے اور نہ ان رعایات سے محروم کئے جا سکتے ہیں جو شریعت نے مسافروں کے لئے رکھی ہیں"۔ (ن۔ص)

کفرانِ نعمت کی تعریف میں داخل ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس حکمِ خداوندی کا اطلاق پاکستانی بحریہ اور اس قسم کی دوسری ملازمتوں پر بھی ہوتا ہے یا نہیں؟ جہازوں میں بہت سی چیزیں گھر ہی کی طرح ہوتی ہیں لیکن جگہ اور اوقات اور آزادی بڑی حد تک محدود ہوتی ہے۔ سات گھنٹے کے روزانہ کام کے بعد بعض ڈیوٹیاں بھی دینی پڑتی ہیں۔ پانی بھی احتیاط سے خرچ کرنا ہوتا ہے۔ طوفان کی حالت ہو تو پھر بالکل ایک اضطراری سی کیفیت ہوتی ہے۔

اندریں احوال حکمِ قصر سے فائدہ اٹھانا درست ہے یا نہیں؟

جواب:

بحری بیڑے (یا جن دوسری ملازمتوں اور پیشوں میں بالعموم حالتِ سفر موجود رہتی ہے) کے ملازمین جو ہمیشہ سفر پر رہتے ہیں، نماز قصر کر سکتے ہیں۔ اسی طرح افطارِ صوم بھی ان کے لئے جائز ہے۔ قرآنِ حکیم میں اس رعایت کو ان تمام لوگوں کے لئے بیان کیا گیا ہے جن کو "علیٰ سفر" کی حالت درپیش ہو، خواہ یہ حالت عارضی ہو، خواہ دائمی! اس معاملے میں استثنا یا تخصیص بغیر کسی واضح دلیل اور قوی نص کے کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔ قرآن میں رخصت جس وسعت کے ساتھ دی گئی ہے اس کی تائید مصنف ابن ابی شیبہ کی مندرجہ ذیل روایت سے ہوتی ہے: قال حدثنا وکیع عن الاعمش عن ابراھیم قال جاء رجل فقال یا رسول اللہ انی رجل تاجر اختلف الی البحرین فامرہ ان یصلی رکعتین۔ یعنی ایک شخص نے (نماز کے بارے میں سوال کرتے ہوئے) رسول اللہ صلعم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں تاجر آدمی ہوں، بحرین کی طرف میری آمد و رفت رہتی ہے (تو میرے لئے کیا حکم ہے) اس پر رسول اللہ صلعم نے اسے (قصر کر کے) دو رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا۔

چنانچہ سوائے امام احمدؒ کے باقی ائمہ ثلاثہ کا یہی مسلک ہے۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: فتح القدیر، شرح ہدایہ)

(ع، غ، ح)

شفاعت کا صحیح تصور

سوال :

کسی مولوی صاحب نے ایک اشتہار[1] شائع کیا ہے جس میں آپ پر معتزلی اور خارجی ہونے کا فتویٰ لگایا گیا ہے۔ بنائے فتویٰ یہ ہے کہ آپ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قیامت کے روز امت کے بارے میں شفاعت کے منکر ہیں۔ ہوتا حوالہ ترجمان القرآن جلد ۲ عدد ۱، ۲ ص ۳۰ سے لیتے ہوئے آیت "جنگ کر و اہل کتاب میں ان لوگوں کے خلاف جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان نہیں لاتے" کے تشریحی نوٹ کا دیا ہے۔ یہ نوٹ یوں ہے :۔ "وہاں کوئی کسی سفارش، کوئی فدیہ اور کسی بزرگ سے منتسب ہونا کام نہ آئے گا۔" اسی طرح تفہیمات سے بھی کوئی حوالہ اسی قسم کا اخذ کیا ہے۔

براہ کرم آپ بیان فرمائیں کہ اہل سنت کا عقیدہ شفاعت کے بارے میں کیا ہے؟ نبی صلعم اپنی امت کی شفاعت کس حیثیت سے کریں گے؟ نیز آیا وہ ساری امت کی طرف سے شفیع ہوں گے؟

جواب :

خدا ان لوگوں کو نیک ہدایت دے جو دوسروں کی طرف غلط باتیں منسوب کر کے دنیا میں پھیلاتے ہیں اور ان کے اقوال کو ایسے معنی پہناتے ہیں جو قائل کے منشا کے خلاف ہوں۔ اگر الزام لگانے والے بزرگ کے دل میں خدا کا کچھ خوف ہوتا تو وہ اشتہار کی

---

[1] خدا ان مولوی صاحبان کو اپنی ذمہ داریوں کا فہم عطا کرے۔ ان کے سامنے پورے کے پورے اسلام کو دنیا بھر میں عموماً اور پاکستان میں خصوصاً الحاد اور مادہ پرستی کے علمبرداروں کے شدید حملے کا سامنا ہے، لیکن یہ عقیدۂ شفاعت پر مناظروں میں مصروف ہیں۔ ان کے سامنے ایک لادین طاقت پاکستان پر غیر اسلامی دستور مرتب کرنے کے لئے جدوجہد کر رہی ہے لیکن یہ اس سے بے خبر اعتزال اور کفر کے فتوے لگانے کے دماغی کھیل کھیل رہے ہیں۔ یہ بہار کا ہر اور ان کی بیگمات کا اٹھایا ہوا طوفان بے پردگی ان کے حرموں کے دروازوں اور ان کے وعظ کے منبروں سے ٹکرا رہا ہے اور یہ کامیابات پر اشتہار بازی کر کے دل بہلا رہے ہیں۔ ان کے ہاں اونٹوں کو معافی ہے لیکن ان کی چھلنیاں مچھروں کو خوب چھانتی ہیں۔ کشمکش کے ایک فیصلہ کن لمحہ میں یہ وہ پارٹ ادا کر رہے ہیں جو الحاد اور بے دینی کے لئے موجب تقویت ہو سکتا ہے۔ اسلام دشمن عناصر کا یہ حال ہے کہ وہ شیاطین مجسم بن کر اپنے مقصد زندگی کے لئے بازی لگا رہے ہیں اور ادھر اسلام کی یہ فوج ہے جو خود تو کیا کرے گی، کام کرنے والوں کا راستہ بھی روکنا چاہتی ہے۔ (ن - ص)

اشاعت سے پہلے مجھ سے لکھ کر پوچھ سکتے تھے کہ تیری ان عبارات کا منشا کیا ہے، اور شفاعت کے بارے میں تیرا عقیدہ کیا ہے۔ میری جن عبارتوں کا انھوں نے حوالہ دیا ہے ان میں سے ایک یہود و نصاریٰ کے غلط عقیدۂ شفاعت کی تردید میں ہے، اور اس کا اصل مقصد یہ بتانا ہے کہ اس غلط عقیدے کی وجہ سے کس طرح اہلِ کتاب کا ایمان بالیوم الآخر باطل ہو گیا ہے جس کی وجہ سے قرآن میں ان پر الزام لگایا گیا وہ یوم آخر پر ایمان نہیں رکھتے۔ دوسری عبارت میں ان تعلیمات کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دعوتِ رسالت کے آغاز میں اہلِ مکہ کو خطاب کر کے ارشاد فرمائی تھیں۔ دونوں میں سے کسی مقام پر بھی اسلام کے عقیدۂ شفاعت کو بیان کرنے کا موقع نہ تھا ——— (آفرین ہے اعتزال و خارجیت کا فتویٰ نشر کرنے والے پر جسے قرآن سے اتنا مس بھی نہ تھا کہ وہ یہ تو دیکھ لیتا کہ کس آیت کا موقع و محل کیا ہے اور خطاب کس سے ہے۔ ن۔ص) ——— کیونکہ اسلام جس شفاعت کا قائل ہے اس کے مستحق اہلِ ایمان ہیں، نہ کہ کفار و مشرکین۔ ان دونوں گروہوں کے بارے میں جو کچھ میں نے کہا ہے وہ وہی کچھ ہے جو قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ "اتقوا یوماً لا تجزی نفس عن نفس شیئاً ولا یقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ینصرون"!

رہا اسلامی عقیدۂ شفاعت تو وہ قرآن و حدیث کی رو سے یہ ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کی عدالت میں شفاعت صرف وہ کر سکے گا جس کو اللہ اجازت دے اور صرف اس شخص کے حق میں کر سکے گا جس کے لئے اللہ اجازت دے۔ ملاحظہ ہو "یومئذٍ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمٰن و رضی له قولاً" "لا تنفع الشفاعة الا من اذن له" "من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه"۔ اس قاعدے کے تحت نبی صلعم آخرت میں یقیناً شفاعت فرمائیں گے، مگر یہ شفاعت اللہ کے اذن سے ہوگی اور ان اہلِ ایمان کے حق میں ہوگی جو اپنی حدِ وسع تک نیک عمل کرنے کی کوشش کرنے کے باوجود کچھ گناہوں میں آلودہ ہو گئے ہوں۔ جان بوجھ کر خیانتیں اور بدکاریاں کرنے والے اور کبھی خدا سے نہ ڈرنے والے لوگ حضورؐ کی شفاعت کے مستحق نہیں ہیں۔ چنانچہ حدیث میں حضورؐ کا ایک طویل خطبہ مروی ہے جس میں آپ جرمِ خیانت کی شدت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیامت کے روز یہ خائن لوگ اس حالت میں آئیں گے کہ ان کی گردن پر ان کا خیانت سے حاصل کیا ہوا مال لدا ہوگا اور وہ مجھے پکاریں گے کہ یا رسول اللہ! اغثنی! (یا رسول اللہ! میری مدد فرمائیے) مگر میں جواب دوں گا کہ لا املک لک شیئاً، قد ابلغتک (میں تیرے لئے کچھ نہیں کر سکتا، میں نے تجھ تک خدا کا پیغام پہنچا دیا تھا) ملاحظہ ہو: مشکوٰۃ باب قسمة الغنائم والغلول فيها۔ (ا۔م)

مطبُوعات

اسلام کا تمدنی و سیاسی نظام

از: نکہت شاہجہاں پوری۔
شائع کردہ: کتاب منزل، کشمیری بازار، لاہور۔

قیمت: مجلد مع رنگین گرد پوش (۴۰۸ صفحات) ۵ روپے۔

ان موضوعات پر نئی نئی کتابوں کا مارکیٹ میں آنا بتا رہا ہے کہ ہماری ذہنی فضا میں تبدیلی آرہی ہے اور اسلامی نظام زندگی پر لٹریچر کی مانگ میں اضافہ ہو رہا ہے۔

نکہت شاہجہاں پوری جانے پہچانے مصنف ہیں اور پہلے بھی انھوں نے اسلامیات پر چند کتابیں لکھی ہیں آپ کی اس تازہ ترین تالیف سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کی اسلام سے وابستگی خاصی گہری ہے اور اسلام و مادیت کی کشمکش کے اس فتنہ زا دور میں اسلام کی صداقت پر آپ کا ایمان قائم ہے۔ بنا بریں ہم کتاب کی خامیوں کے باوجود اس کا خیر مقدم کرتے ہیں۔

اس کتاب پر تفصیلی رائے دینے کے لئے تفصیلی مطالعہ کی ضرورت ہے، اور اس پر بہر حال وقت لگے گا۔ سر دست ہم ایک سرسری جائزہ لے کر مجملاً اظہارِ خیال کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

کسی بھی تمدنی و سیاسی نظام کو پیش کرنے کے لئے ایک خاص طرح کا سائنٹفک اسلوب اور ترتیبِ ابواب و تقسیم مباحث کا ایک خاص طرز اختیار کرنا بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ لیکن جنابِ مولف نے "نظام اسلامی" کی سائنس کو تحقیقی طریق پر بیان کرنے کے بجائے زیادہ تر ایمانیات و معتقدات اور روحانیات کو تذکیری انداز سے بیان فرمایا ہے۔ یہ بجائے خود ایک کارِ خیر ہے لیکن موضوع کے تقاضے دوسرے تھے۔

مثلاً تنظیمِ حکومت کے ابتدائی اصول کے عنوان (ص ۲۳۷) کے تحت جس طرح کے مباحث کی توقع کرنی چاہیے ان کے بجائے کچھ دوسری طرح کی اچھی باتیں درج ہیں۔ اس فصل میں جو ۱۳ اصول نمایاں کئے گئے ہیں وہ درحقیقت اسلامی تنظیمِ حکومت کے اصول نہیں ہیں۔

آیاتِ قرآنی کے ترجمہ میں بے احتیاطی بعض جگہ بہت نمایاں ہے مثلاً "الذین ان مکنّٰھم ـــــ الآیہ کا

ترجمہ یوں کیا گیا ہے:

"وہی لوگ بے شبہ اس دنیا میں صاحبِ حکومت واقتدار ہیں جو نمازیں قائم رکھتے ہیں، زکوٰۃ ادا کرتے ہیں .... الخ"

حالانکہ اگر مؤلف نے خود قرآن میں اس آیت کو پورے سلسلۂ کلام کے ساتھ دیکھا ہوتا تو وہ یہ معنیٰ کبھی نہ کرتے۔ اسی طرح متعدد آیات کے ترجمے محلِ نظر ہیں۔

ایک صاحبِ نظر اس کتاب کو پڑھتے ہی یہ اندازہ کرنے پر مجبور ہوگا کہ مؤلف نے اسلام کے سیاسی وتمدنی نظام کا مطالعہ اصل ماخذ سے منظم طور پر (SYSTEMATICALY) نہیں کیا ہے بلکہ منتشر طریق سے معلومات جمع کی ہیں۔ حالانکہ کتاب کا موضوع باقاعدہ ریسرچ کا متقاضی تھا۔

مجموعی طور پر یہ کتاب اسلام کے حق میں ہے اور تجدد پسندوں کے من گھڑت نظریات سے متصادم ہے۔ اس کا اصل مقصد اسلام کو مسخ کرنا یا اس کو مادہ پرستانہ تہذیب کے سانچے میں ڈھالنا نہیں، بلکہ اس کی اصل قدروں کی ترجمانی کرنا ہے۔ یہ وہ جوہر ہے جو اس کی کمزوریوں اور کوتاہیوں کے مقابلے میں زیادہ قابلِ لحاظ ہے۔

تجدیدِ تصوف وسلوک

از: جناب مولانا عبدالباری صاحب ندوی سابق استاذ فلسفہ ودینیات عثمانیہ یونیورسٹی۔

ملنے کا پتہ: مولوی سعید الباری صاحب، شبستانِ قدمِ رسول، ہارڈنگ روڈ لکھنؤ۔

قیمت: مجلد مع گردپوش سادہ (صفحات ۲۹۶) ۵ روپے۔

اس کتاب میں فاضل مؤلف نے تصوف کی اہمیت اور اس کے مختلف پہلوؤں کی حقیقت ایک خاص عقلی انداز سے کی ہے۔ اور اس سارے علمی کام میں مولانا اشرف علی مرحوم کے نقطۂ نظر کو اپنا رہنما بنایا ہے۔ مولانا مرحوم نے تصوف کو عجمیت کے اثرات سے پاک کرنے اور شریعت سے اس کی بے نیازی کو ختم کرنے کے لئے جیسی کچھ کوشش کی ہے وہ مولانا کی تحریروں اور اقوال کے ان تمام حوالوں سے ازخود واضح ہوتی ہے جن سے فاضل مؤلف نے کتاب کو مزین کیا ہے۔ بہرحال تصوف وسلوک کی حقیقتوں کی یہ محتاط ترین تعبیر ہے جو اس وقت ہمارے سامنے ہے۔

تصوف کی ساری عمارت احسان کے تقاضوں پر کھڑی ہوتی ہے اور یہ وہ اصطلاح ہے جسے ایمان و اسلام کے ساتھ نبی صلعم نے خود استعمال فرمایا تھا۔ لیکن آگے چل کر احسان کے سیدھے سادے تقاضے ٹکنیکل شکلیں اختیار کرتے کرتے کچھ کے کچھ بن گئے۔ پیشِ نظر کتاب تصوف کے پورے نظام کا تجزیہ کر کے اس کے مطابق اسلام کے اجزاء کو واضح کرنے کے لئے لکھی گئی ہے! ذوقِ تصوف رکھنے والوں کے لئے اس کا مطالعہ بعض دوسری کتابوں کے مقابلے میں زیادہ مفید ثابت ہوگا۔

جناب مؤلف اپنی کتاب میں اگرچہ تصوف کا ایک بہتر تصور دلاتے ہیں، لیکن ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ تاریخِ تصوف نے اپنے ساتھ بعض ایسے غیر صحیح اثرات لے لئے ہیں جن سے یہ کتاب بھی بالاتر نہ رہ سکی۔

سب سے پہلی چیز جو کھٹکتی ہے وہ شریعت اور تصوف یا فقہ ظاہر اور فقہ باطن یا علماء اور صوفیا کی تقسیم کا ایک مستقل تصور ہے جو دو شعبوں کو الگ الگ کرتا ہے، ان کے ماہرین کو دو صفوں میں بانٹتا ہے اور ان میں علیحدگی کا احساس پیدا کرتا ہے حالانکہ خود دینِ برحق نے اپنے سہ گونہ تقاضوں (ایمان، اسلام، احسان) کو ترکیب دے کر شئے واحد کی حیثیت سے پیش کیا تھا، انبیاء نے ہمیشہ ایک ہی جامع دعوت انسانوں کے سامنے پیش کی، اور ان کی تعلیم و تزکیہ کا ایک وحدانی سسٹم اختیار کیا تھا۔

دوسری چیز وہ فراری ذہنیت ہے جو چھٹی صدی ہجری کے دورِ پُرفتن میں سیاست و تمدن کی بازی ہر کر پسپا ہونے والوں کے ساتھ خانقاہوں میں داخل ہو گئی اور تصوف کے نظام میں جب وہ رچ بس گئی تو اس نے ایمان، اسلام اور احسان سب کو انفرادی زندگی سے متعلق کر دیا۔ اس طرح جب تصوف پروان چڑھا تو اس کی نگاہ تمدن و سیاست کے اجتماعی فساد سے بے نیاز ہو کر افراد سازی پر ایسی مرتکز ہوئی کہ نظامِ اجتماعی میں انقلاب برپا کرنے کی ذمہ داریاں بالکل پسِ پشت ڈال دی گئیں۔ اچھے سپاہی بنانے کا ٹکنیکل پروگرام جتنا ترقی کرتا گیا وہ اصل معرکہ نگاہوں سے اتنا ہی اوجھل ہوتا گیا جس کے لئے ساری سپہ گری شروع کی گئی تھی۔ پیشِ نظر کتاب بھی بڑی حد تک اسی انفرادی تصوف کی حامل ہے۔

تیسری چیز جسے ہم نے محسوس کیا ہے وہ تصوف کے اس اجتہادی قالب، بلکہ اس کے چھوٹے سے چھوٹے اجزاء کا ضرورت سے بڑھا ہوا احترام ہے جسے ہم نے ایک طویل تاریخ سے ورثے میں پایا ہے۔ بیعت کا سسٹم کشف و

کرامات کا فلسفہ، مراقبوں اور تربیتِ نفس کی ورزشوں کا پروگرام، اذکار و اوراد کا ضابطہ وغیرہ فنیات جس طرح پروان چڑھ گئے ہیں، اب ان میں سے ہر چیز مقدس اور اٹل بن گئی ہے اور ہر تصوف پسند کا یہ فرض قرار پا گیا ہے کہ وہ اس پورے ورثے کے ایک ایک جز کی قدر و قیمت قائم رکھنے کے لئے عقلی تاویلیں کرے۔ حالانکہ کتاب و سنت سے احسان کا جو اصل جوہر اور اس کے منصوص اصول حاصل ہوتے ہیں، اٹل اور مقدس صرف وہ ہیں اور ان پر جو قالب ایجاد و اختراع کی قابلیتوں کے ساتھ تعمیر کیا گیا ہے، ضروری نہیں کہ تاقیامت اسے شوشہ بشوشہ قائم رکھا جائے اور زمانے کے تقاضوں اور وقت کے ذہن کے پیشِ نظر اس میں کسی ترمیم کی جرأت نہ کی جائے۔ تجدیدِ تصوف و سلوک کے مباحث و مطالب بہرحال تصوف کے مروجہ اجتہادی قالب ہی کے گرد گردش کرتے ہیں۔ یہ قالب اتنا بدنام ہو چکا ہے اور اس کے ساتھ ایسی روایات وابستہ ہو چکی ہیں کہ اس کو جہاں لے کے جائیے وہیں اس کے مخصوص اثرات ظاہر ہو کے رہیں گے۔

چوتھی چیز جس کی طرف ایک تبصرہ نگار اشارہ کئے بغیر نہیں رہ سکتا، اہلِ تصوف کا وہ مخصوص اندازِ تفلسف ہے جو ہر سیدھی سادی بات کو پُرپیچ اور پُراسرار بناتا رہتا ہے۔ ہر بات میں سے نکتے نکالنا، پھر چند نکتوں کو کسی نئے نکتے سے جوڑنا، پھر ان کے مجموعے سے کوئی اور بہتر خدا بر آمد کرنا، پھر اس نکتہ آفرینی کے لئے ایک شاعرانہ سی ابہامی زبان استعمال کرنا ——— کہ وہ بجائے خود مزید نکتوں کو پیدا کرتی ہے ——— اور نہایت درجہ مصنوعی پن کے ساتھ حسن نظامی صاحب کی طرح روحانیات کے محل کھڑے کرنا درحقیقت تقاضائے اسلام نہیں ہے۔ تصوف کی اس روایت کا پرتو بھی کتاب پر پڑا ہے ——— اگرچہ اس کا تناسب ایسا ہے کہ گوارا کیا جا سکے۔

پانچویں چیز اس کتاب کی زبان، اس کا اسلوب اور اس کی اصطلاحات ہیں جو تصوف کے مروجہ قالب سے گہرا تعلق رکھتی ہیں۔ جناب مؤلف نے بلاشبہ اپنی بات کو ہمارے دماغوں کے قریب کرنے کی خاص کوشش کی ہے، لیکن ہم انھیں یقین دلاتے ہیں کہ آج جس طبقے کو ہم تعلیم یافتہ طبقہ کہتے ہیں اس کے لئے تو بہرحال اس کتاب کو پڑھنے کی ہمت کرنا ہی مشکل ہوگا، کجا کہ وہ اس سے کچھ اپنے لئے اخذ کر سکے۔

ان چند ناقدانہ اشارات کا مدعا کتاب کی قدر و قیمت کو کم کرنا نہیں ہے، بلکہ ہم تصوف کے موضوع پر اسے ایک اہم کتاب سمجھتے ہیں۔

جماعت اسلامی کی انتخابی جدوجہد

از مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی

یہ مکمل مضمون بعد استدراک پمفلٹ سائز پر چھپ چکا ہے۔ ضخامت ۴۰ صفحات ہے، مگر قیمت افادۂ عام کے پیشِ نظر صرف دو آنے رکھی گئی ہے۔ توسیعِ اشاعت کی خاطر ایک سو یا اس سے زائد نسخوں پر ۲۰ فی صد کمیشن بھی دیا جائے گا۔ وہ حضرات جو جماعت کی انتخابی پالیسی سمجھنا یا دوسروں کو سمجھانا چاہتے ہیں، اُن سے درخواست ہے کہ اس رسالے کو جلد سے جلد اور زیادہ سے زیادہ تعداد میں منگوا کر پھیلائیں۔

دستوری سفارشات پر تنقید

اسلامی اور جمہوری نقطۂ نظر سے

از مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی

یہ رسالہ مولانا مودودی کی ایک تقریر پر مشتمل ہے جو انھوں نے ۱۲۔ اکتوبر کو مسلمانانِ لاہور کے ایک جلسۂ عام میں کی۔ شروع میں دستور کی اہمیت واضح کرنے کے بعد اسلامی دستور کی چند بنیادی خصوصیات کو بیان کیا گیا ہے۔ اور پھر ان کی روشنی میں بنیادی حقوق اور بنیادی اصولوں سے متعلقہ سفارشات کی خامیوں کو واضح کیا ہے۔ آخر میں انھیں دُنیا کے مسلمہ جمہوری اصولوں کے معیار پر جانچا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ اب آئندہ لائحۂ عمل کیا ہونا چاہیے۔

ضخامت ۴۸ صفحات ۔ قیمت دو آنے (۲/)

ناظم

مرکزی مکتبہ جماعتِ اسلامی، لاہور

دین کی بنیادی تعلیمات سے آگاہی

ریاست پاکستان کے ہر شہری کا اولین فریضہ ہے

رسالۂ دینیات

اس رسالے میں ابتدائی دینی تعلیم کے لئے نیا انداز اختیار کیا گیا ہے۔ فقہی مسائل کی تفصیلات کے بجائے دین کے بنیادی عقائد اور ان کی صحت و صداقت کے دلائل ترتیب کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، کیوں کہ عقائد کے استحکام کے بعد ہی جزوی احکام میں اطاعت کا جذبہ بیدار ہوسکتا ہے۔

ضخامت ۱۱۲ صفحات۔ قیمت ۱/۸

خطبات

یہ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور جہاد سے متعلق انتیس خطبوں کا مجموعہ ہے۔ زبان اور انداز بیان دونو نہایت سلیس اور عام فہم ہیں، ان خطبوں میں احکام وعبادات کی حکمت اور اُن کے مصالح ذہن نشین کرانے کی خاص طور پر کوشش کی گئی ہے۔ رسالۂ دینیات کے ساتھ خطبات کے مطالعہ سے دین کی راہ اچھی طرح روشن ہوجاتی ہے۔

ضخامت ۲۱۶ صفحات۔ قیمت -/۳

تجدید و احیاء دین

تجدید اسلام کے موضوع پر یہ ایک تاریخی اور اصولی بحث ہے۔ اس میں اسلام اور جاہلیت کی اصولی کشمکش کا جائزہ لینے کے بعد تجدید کی حقیقت، مجدد کی تعریف اور اس کے کام کی نوعیت متعین کی گئی ہے۔ اس کے بعد حضرت عمر بن عبد العزیز سے لے کر حضرت سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید تک کے مجددین کے کارناموں پر تبصرہ کیا گیا ہے۔

ضخامت ۸۰ صفحات۔ قیمت -/۱

تفہیمات

(حصہ اول)

اس میں اسلام کے بعض اُن اہم ترین مسائل کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے جن کا تصور عام طور پر محدود یا مسخ ہوکر رہ گیا ہے۔ مثلاً عبادت، جہاد، آزادی، روا داری وغیرہ۔ کتاب کے آخر میں خصوصیت کے ساتھ توحید رسالت، اتباع رسالت اور ماخذ دین ہونے کی حیثیت سے حدیث کی اہمیت پر بحث کی گئی ہے۔ حدیث کے متبعین اور منکرین دونو کے لئے اس بحث کا مطالعہ فائدے سے خالی نہ ہوگا۔ کتاب کا حصہ دوم زیر طبع ہے۔

ضخامت ۳۲۴ صفحات۔ قیمت ۳/۸

☆

تنقیحات

اس تالیف کے مضامین اسلام اور مغربی تہذیب کے تصادم اور اس سے پیدا شدہ مسائل پر لکھے گئے ہیں۔ ان میں غیر اسلامی اثرات اور مسلمانوں کی کوتاہیوں پر تنقید بھی ہے اور الجھے ہوئے حقائق کی تنقیح بھی۔ موجودہ تہذیبی دور میں تعلیم یافتہ اذہان جن پیچیدگیوں سے دوچار ہیں۔ انہیں صاف کرنے میں اس کتاب سے بہت مدد مل سکتی ہے۔

ضخامت ۲۱۲ صفحات۔ قیمت ۲/۸

کسی فرد یا جماعت کے نظریات کا براہ راست اور تفصیلی مطالعہ کئے بغیر

اسکے بارے میں صحیح رائے قائم کرنا ناممکن ہے

مختلف دینی و ملی مسائل میں **«جماعت اسلامی»** کا موقف اُسکے لٹریچر سے معلوم کیجئے

جماعت کی بنیادی دعوت اور نصب العین

دستور جماعت اسلامی -/۳/- جماعت اسلامی کی دعوت -/۶/- دعوت اسلامی اور اُسکے مطالبات ۱/۸/- تحریک اسلامی کی اخلاقی بنیادیں -/۶/- شہادت حق -/۶/-

جماعت کی پچھلی تاریخ (۴۱ء تا ۴۷ء)

روداد جماعت اسلامی: حصہ اول ۱/-/- حصہ دوم -/۱۳/- حصہ سوم ۲/-/- حصہ پنجم ۲/-/- حصہ متعلقہ خواتین -/۱۲/-

تقسیم ھند سے قبل جماعت کا سیاسی موقف

اسلام کا نظریہ سیاسی -/۸/- اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ھے؟ -/۸/- مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش ۳۸ء تا ۴۰ء حصہ دوم ۲/۸/- حصہ سوم ۲/۸/- مسئلہ قومیت ۱/۸/-

پاکستان کے سیاسی مسائل میں جماعت کا مسلک

آزادی کے اسلامی تقاضے -/۴/- اسلامی قانون اور پاکستان میں اُسکے نفاذ کی عملی تدابیر ۱/-/- مطالبۂ نظام اسلامی -/۴/- اسلامی ریاست میں کارکنوں کی ذمہ داریاں اور اوصاف -/۱۴/- اسلامی ریاست میں شہریت اور اُسکے حقوق و فرائض ۱/-/- اسلامی ریاست میں اطاعت کے شرائط و حدود -/۱۰/- اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے حقوق -/۱۴/-

☆

مکمل فہرست

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی لاہور

سے طلب فرمائیں